

ANNO XII - APRILE-GIUGNO 1950 - N. 2

319

SALESIANUM

RIVISTA TRIMESTRALE

PUBBLICATA A CURA DEI PROFESSORI
DEL PONTIFICIO ATENEO SALESIANO
DI TORINO



DIREZIONE: PONTIFICIO ATENEO SALESIANO - VIA CABOTO, 27 - TORINO

AMMINISTRAZIONE: SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE - CORSO REGINA MARGHERITA, 176 - TORINO (709)

*Spedizione in abbonamento postale.
Gruppo 4°*

SOMMARIO

ARTICOLI: D. PIETRO BROCARDO, S. D. B.: *Verso un nuovo tipo di santità eroica*, pag. 182. — ANGILO GAMBARO: *Movimento pedagogico piemontese nella prima metà del secolo XIX*, pag. 215. — D. FEDELE GIRAUDI, S. D. B.: *L'Oratorio di Don Bosco ai tempi del Savio*, pag. 229. — D. EUGENIO CERIA, S. D. B.: *L'ambiente educativo dell'Oratorio nel tempo del Savio*, pag. 237. — P. FELICISSIMO M. TINIVELLA, O. F. M.: *Domenico Savio al suo entrare all'Oratorio*, pag. 248. — MARIO CASOTTI: *Un alunno e un maestro*, pag. 256. — P. CESLAO PERA, O. P.: *La santità raggiunta dal Savio*, pag. 268.

RECENSIONI: ÉTIENNE GILSON: *L'être et l'essence*; G. M. Girardi, pag. 282. — U. A. PADOVANI: *Storia della filosofia e della pedagogia*; P. Braidò, pag. 286. — R. APPICIAFUOCO: *Sommario di Psicologia*; Giacomo Lorenzini, pag. 287. — GINO CORALLO: *La pedagogia di Giovanni Dewey*; Pietro Braidò, pag. 287. — JOHANN PERK, SS.: *Handbuch zum Neuen Testament*; U. G., pag. 291. — *Sacrae Romanae Rotae Decisiones seu sententiae*; Pio Ciprotti, pag. 292. — PRADO: *Praelectiones Biblicae*; C. Pettenuzzo, pag. 292. — *L'attività della Santa Sede*; pag. 293. — LUISA NOFRI: *Libri e biblioteche*; Giacomo Braghiroli, pag. 294. — M. CASOTTI: *L'essere*; Dario Composta, pag. 294. — H. SIMON-J. PRADO: *Praelectiones Biblicae*; C. Pettenuzzo, pag. 296. — CLÉMENT DILLENSCHNEIDER: *Pour une Corédemption mariale bien comprise*; Domenico Bertetto, pag. 296. — D. LUIGI MARIA CANZIANI: *Maria Santissima e il Prete*; Domenico Bertetto, pag. 297. — S. J. DOCHKX: *Fils de Dieu par Grâce*; Domenico Bertetto, pag. 297. — G. L. MONSABRÉ, O. P.: *Introduzione al dogma cattolico*; *Esposizione del dogma cattolico*; Domenico Bertetto, pag. 298. — P. F. CEUPPES, O. P.: *Theologia Biblica*; Domenico Bertetto, pag. 298. — S. THOMAS AQUINATIS: *Quaestiones disputatae*; Domenico Bertetto, pag. 298. — ARIALDO BENI: *La vera religione*; Domenico Bertetto, pag. 299. — *Caeremoniale Episcoporum*; Armando Cuva, pag. 300. — E. MARMY: *La communauté humaine selon l'esprit chrétien*; G. Mattai, pag. 300. — P. F. CEUPPES, O. P.: *Theologia Biblica*; Domenico Bertetto, pag. 300. — M. GRISON: *Témoignages de l'Univers*; G. Dalla Nora, pag. 301. — PAUL VIGNON: *Au souffle de l'esprit Créateur*; G. Dalla Nora, pag. 301. — F. FILOGRASSI: *Traditio Divino-Apostolica et Assumptio B. V. M.*; Domenico Bertetto, pag. 302. — *Filosofia*; L. Bogliolo, pag. 302. — A. SILVA TAROUCA: *S. Tommaso oggi*; Vincenzo Miano, pag. 303. — LUDOVICO DE SIMONE: *Storia della filosofia medioevale*; Vincenzo Miano, pag. 305. — CORNELIO ANDREA GRAIFF, O. S. B.: *Siger de Brabant*; Vincenzo Miano, pag. 306. — OPPENHEIM PHILIPPUS, O. S. B.: *Sacramentum Regenerationis Christianae*; Armando Cuva, pag. 306. — BASSEVILLE G.: *Instructions pour les Messes du dimanche*; Armando Cuva, pag. 307. — FERDINANDO DELL'ORO: *Le funzioni della settimana santa*; L. T., pag. 308.

ABBONAMENTO ANNUO 1950 A « SALESIANUM »

ITALIA, L. 900 — ESTERO, L. 2000

OGNI FASCICOLO: ITALIA, L. 300 — ESTERO, L. 600

Manoscritti, corrispondenza e libri da recensire inviarli al seguente indirizzo:
Direzione *Salesianum* - Via Caboto 27 - Torino.

Abbonamenti e cambi d'indirizzo inviarli a: *Società Editrice Internazionale*
Corso Regina Margherita, 176 - TORINO (709).

5 Marzo 1950

BEATIFICAZIONE DI DOMENICO SAVIO

La nostra Rivista che nel 1947 inaugurò la rubrica dal titolo: « Note di Pedagogia e di Spiritualità Salesiana », e che l'ha continuata nei tre anni ormai decorsi con la pubblicazione di alcuni notevoli studi del compianto Don Alberto Caviglia, non poteva lasciare passare questo avvenimento, senza sottolinearlo debitamente, data la importanza davvero eccezionale di questa Beatificazione.

Domenico Savio è infatti il frutto più squisito di questa Pedagogia e di questa Spiritualità.

L'elogio straordinario fatto a Don Bosco nella *Bolla di Canonizzazione*, chiamandolo: « *Novae juventutis educator princeps qui, nova prorsus methodo, in paedagogica disciplina excellentissimum ac tutissimum signavit iter* » ha avuto nella Beatificazione di Domenico Savio la sua conferma più solenne ed autoritativa.

Il numero che presentiamo contiene un articolo e sei conferenze.

Nell'articolo si è voluto studiare la questione se, con la Beatificazione di Domenico Savio, trovi sufficiente giustificazione teologica e storica la voce dell'apparizione di un nuovo tipo di santità.

Nelle conferenze, tenute in prevalenza presso l'Istituto Superiore di Pedagogia del Pontificio Ateneo Salesiano, si è inteso svolgere in un quadro organico quanto poteva interessare la figura del Savio, soprattutto nelle sue relazioni con l'ambiente educativo e col suo Santo Educatore.

Nella speranza che questo contributo valga a suscitare il desiderio e il proposito di nuovi studi, che mettano in piena luce la spiritualità pedagogica di San Giovanni Bosco, dedichiamo questo numero commemorativo al quarto Successore di Don Bosco: Signor DON PIETRO RICALDONE, che del valore di questa pedagogia si è sempre mostrato sostenitore convinto e studioso appassionato e profondo, ma che soprattutto in qualità di Gran Cancelliere del Pontificio Ateneo Salesiano ha avuto l'intuito e la genialità di creare l'Istituto Superiore di Pedagogia, appunto come cenacolo che abbia la missione di irradiare nel mondo la luce della pedagogia perenne della Chiesa.

LA DIREZIONE

VERSO UN NUOVO TIPO DI SANTITÀ EROICA

SOMMARIO. — La presente comunicazione verte sul quesito se la *Beatificazione di Domenico Savio* porti un contributo positivo alla soluzione dell'ancora dibattuta questione sulla possibilità della virtù eroica nei fanciulli, e, — di conseguenza — se trovi sufficiente giustificazione teologica e storica la voce dell'apparizione di « un nuovo tipo di santità ». Lo SCHEMA di soluzione s'articola come segue:

I. Il problema nella discussione discorde dei moderni: soluzioni dei partigiani dell'una e l'altra tendenza.

II. Gli attuali criteri di santità giuridica e loro giustificazione = presupposto dottrinale necessario per una soluzione positiva.

III. La Beatificazione di Domenico Savio, primo adolescente laico, come risultato dell'applicazione dell'attuale criterio di santità giuridica.

Assenza, nella documentazione ufficiale della Chiesa, di preconcetti aprioristici sulla candidatura dei fanciulli agli altari.

IV. Prima storica apparizione, in Domenico Savio, del Santo Fanciullo. Il tipo nuovo esprime ed incarna i lineamenti della spiritualità salesiana di D. Bosco. Importanza di questa nuova scuola e sua missione santificatrice nel mondo.

L'*Osservatore Romano* del 6-7 dello scorso marzo ha scritto, a commento della Beatificazione di Domenico Savio: « Da ieri la Chiesa militante, con il suo Capo visibile lo acclama Beato. È, in tutta la storia delle esaltazioni giuridicamente condotte dei Servi di Dio, il più giovane dei Confessori. Nelle falangi dei Martiri vi sono non pochi adolescenti: vi sono anche dei piccoli fanciulli: ma nell'altra categoria San Stanislao Kostka, crediamo, era, sin'ora, il più giovane: diciotto anni. Ora lo è il Beato Domenico Savio con quattordici anni e undici mesi di vita terrena! ».

Giornali e Riviste, interessate all'avvenimento, hanno riecheggiato, se pure non sempre con la precisione dell'autorevole foglio romano, lo stesso motivo. Si è parlato del « primo fiore di santità giovanile moderna », di « primato conquistato alla causa della santità », di « trionfo della potenza di santità che Dio seminò nel cuore ardente della gioventù », di « ora della santità giovanile », di

« glorificazione della giovinezza cristiana », ecc. Che cosa vogliono dire queste enfatiche affermazioni?

Il diffuso convincimento che qualcosa di notevole, stavamo per dire d'insolito e di nuovo, sia avvenuto nella storia delle Beatificazioni, merita attenta considerazione. Auspicando pertanto che l'intervento di studiosi di sicura competenza, ponga l'avvenimento nel dovuto rilievo, anticipiamo la discussione di un problema più ristretto, ma non privo, crediamo, di attualità e di interesse.

La glorificazione del giovanissimo discepolo di S. Giovanni Bosco porta un contributo positivo all'ancor dibattuta questione sulla possibile eroicità delle virtù nei fanciulli? E ancora — nell'ipotesi affermativa — *trova sufficiente giustificazione teologica e storica l'affermazione secondo cui un "nuovo tipo di santità" starebbe per salire all'orizzonte della spiritualità cattolica?* La presente comunicazione non ha intendimenti polemici, ma informativi.

I.

Nella storia del processo di Canonizzazione, ancora insufficientemente esplorata, « vengono generalmente rilevate come date principali quelle degli anni 993, 1170, 1625. Nel 993 fu celebrata « la prima canonizzazione solenne » (quella di S. Uldarico, Vescovo di Ansborg). Nel 1170 Alessandro III col decreto « Audivimus » (Tit. 45 de *Relig. et veneratione Sanctorum*) ha « riservata la canonizzazione al Papa »; nel 1625 Urbano VIII attraverso parecchi decreti « riduceva il processo alla forma attuale » (1).

In nessuna epoca segnata da queste tre date, ritenute, ma forse non con piena ragione come ha dimostrato lo Hertling (2), le tappe salienti nella storia del processo evolutivo delle Beatificazioni e Canonizzazioni, compaiono esempi di giovani elevati alla gloria degli altari.

A voler esser precisi bisogna concedere che non sarebbe difficile, prima del 1625, racimolare, nello sterminato campo dell'Agiografia cristiana, qualche caso di giovane laico onorato come Beato o come Santo, dato che, in tutto il Medio Evo, i due titoli si equivalgono.

Per tacere del caso, molto noto, della *Beata Imelda Lambertini da Eclogna* (1320-21 + 1333), dodicenne (3), basterebbe ricordare il *Beato Achas di Thourout* — Fiandre — nato nel 1213 e morto nel '22, a 7 anni di età. Soavissima figura di bimbo e di apostolo, si spense improvvisamente in un supremo atto di offerta e di preghiera: « O Divino Gesù, voi sapete quanto desidero

(1) L. HERTLING, *Materiali per la storia del Processo di Canonizzazione*, in *Gregorianum*, XVI (1935), p. 170.

(2) *Gregorianum*, XVI (1935), I. c., pagine 170-195.

(3) TOMMASO ALFONSI, O. P., *La Beata Imelda Lambertini Domenicana*, Bologna, 1927; BENED. XIV, *De Beatificatione Servorum Dei et de Beatorum Canoniz.*, *Bononiae*, 1734-38, L. III, C. XXXVIII, n. 25.

ricevervi!». Il suo nome, assai presto, ha preso stanza nel Martirologio francese (4).

Senonchè, questi ed altri simili esempi, non costituiscono veramente un problema. Poichè, se non bisogna credere che la Chiesa in passato avallasse a cuor leggero il culto dei Martiri e dei Santi, — come le recenti indagini storiche vanno sempre più confermando (5) — è pure doveroso riconoscere che tali culti, più che positivamente approvati, erano, per lo più, solo tollerati o permessi.

È comunque fuori discussione che, a partire dall'epoca delle Canonizzazioni condotte secondo una più severa procedura giuridica, nessun adolescente, nessun fanciullo è mai stato collocato nella costellazione dei Santi. Solo i martiri vi compaiono, ma di loro non si fa questione. Il fatto non può non sorprendere. Vi sarebbero forse difficoltà insormontabili che impediscono di ammettere i fanciulli come soggetto atto di Beatificazione e Canonizzazione? E se tali difficoltà esistono sarebbero forse intrinseche alla stessa costituzione dell'età giovanile?

Oppure ciò è dipeso esclusivamente da fattori del tutto estranei, ad es., più che dalla mancanza di giovani eroici, da certa temperie spirituale poco incline a prendere in considerazione i possibili eroismi della vita spirituale dei fanciulli?

Gli studiosi antichi non si posero — riflessamente almeno — il problema.

Le « *Meditationes* » dello Pseudo-Agostino (6) parlano di bimbi e di bimbe nei quali la santità della vita ha superato gli anni d'infanzia: « *Annos suos sanctis moribus transcenderunt* », senza dire se si tratti di fanciulli veramente eroici, o di semplici beati.

È dubbio che S. TOMMASO abbia pensato esplicitamente alla possibile suprema glorificazione della fanciullezza o dell'adolescenza: i suoi principi gettano però una gran luce sul delicato quesito.

Nella I^a II^{ae}, q. 89, a. VI in c., afferma che il fanciullo, raggiunto l'uso di ragione, diventa responsabile e arbitro del suo destino quanto l'adulto: « *Cum vero usum rationis habere inceperit non omnino excusatur a culpa venialis et mortalis peccati, sed primum quod tunc homini cogitandum occurrit est deliberare de seipso* ».

C'è chi dalla parità della infanzia con la virilità circa il fine ultimo ha tratto la conclusione che non si deve far distinzione tra obbligo di salvare l'anima e obbligo di perfezionarla: « Chi oserebbe dire che il fanciullo può bensì salvare l'anima, ma che i gradi più elevati della perfezione sono riservati solo a coloro che hanno compiuto il ventunesimo anno di età? » (7).

Molto più suggestiva la risposta dell'Aquinate nella Parte III, q. 72 a. 8.

(4) AA. SS., 11 jun., t. II, p. 419: MEYER, *Annales Flandriae*, ad an. 1220; MOLLAND, *Notitia Sanctorum Belgii*, ad ii junii.

(5) L. HERTLING, *Materiali per la storia del Proc. di Canonizz.*, in *Gregorianum*, XVI (1935) p. 170.

(6) C. XXV, n. 4, ed. Marietti, 1929, p. 53.

(7) L. HERTLING, *An pueri canonizari possint*, in *Periodica De Re Morali, Canonica, Liturgica*, XXIV (1935), p. 71.

Al quesito: se il sacramento della Cresima si debba conferire a tutti, anche ai bambini, risponde di sì, perchè le varie età del corpo non sono di pregiudizio all'anima: « *corporales aetates animae non praeiudicant* ». L'anima « suscettibile della nascita spirituale e della perfezione della vita spirituale, è immortale: e come può conseguire la nascita spirituale nella vecchiezza, così può raggiungere la perfetta maturità spirituale nella gioventù o nella puerizia, perchè le varietà del corpo non pregiudicano l'anima. Perciò il Sacramento si deve conferire a tutti ». All'obiezione secondo la quale, essendo proprio della Confermazione portare il cristiano alla perfetta età spirituale, di cui i fanciulli, in quanto tali, non sono capaci — *perfecta aetas repugnat aetati puerili* —, risponde: « *l'età corporale non pregiudica l'anima, perciò anche nell'età puerile l'uomo può raggiungere la perfezione della vita spirituale, di cui è detto nel libro della Sapienza (4, 8): Venerabile Sapienza non è quella di lunga durata, nè si misura dal numero degli anni.*

E perciò molti nell'età puerile « *in puerili aetate* » per la forza infusa dallo Spirito Santo, lottarono fortemente per Cristo fino al sangue ». La tesi favorevole alla possibile glorificazione dei fanciulli troverà, in questo testo, un valido argomento.

BENEDETTO XIV, la cui spiccata competenza in tema di Beatificazioni e Canonizzazioni ne fa un maestro universalmente ascoltato, non tratta direttamente del caso dei fanciulli ma si può dire che, implicitamente, li ritenga capaci di eroismo, sia quando cita il caso della Beata Imelda Lambertini, sia quando, in termini di dottrina, propone dei principi molto favorevoli: « La Chiesa, la quale nella Canonizzazione di un confessore propone all'imitazione dei fedeli non solo la morte, ma anche la vita, esige, non già l'eroismo di un momento e come condensato in un atto, ma un eroismo intenso, costante, vario, esteso, acquistato attraverso atti ed abiti molteplici. *Senonchè per ciò che si riferisce al tempo, il problema non è definito ne è facile a definirsi, potendo talora avvenire che una vita breve equivalga ad una lunga o che Dio riceva molta gloria da esso: il giusto morto, è, spesso, condanna dell'empio che ancora vive, come la giovinezza rapidamente conchiusa è rimprovero alla vita lunga del malvagio... non recedo dalla sentenza proposta la quale richiede bensì un lungo tirocinio di eroismo, ma non un tempo determinato: diuturnam exposcit quidem heroicitem absque ulla tamen temporis definitione* » (8).

Il delicato quesito ha richiamato invece l'attenzione dei moderni, ancora divisi in due opposte correnti. Non essendo la Beatificazione e Canonizzazione altro che il riconoscimento ufficiale della virtù eroica, tutto si riduce a sapere se i giovani possano praticare l'eroismo, nel senso voluto dalla prassi canonica vigente.

(8) BENEDETTO XIV, L. III, c. 38, n. 25; c. 39, n. 5.

Le più brillanti argomentazioni in favore della tesi che ritiene possibile la Canonizzazione dei fanciulli sembrano urtare « contro un fatto certissimo; la storia della Chiesa nel lungo corso di tanti secoli non ci presenta neppure un esempio di fanciulli canonizzati e beatificati tra i Confessori » (9).

Questa prospettiva storica ha fatto pensare — in un campo dove la condotta della Chiesa e la prassi delle Congregazioni Romane hanno più forza delle teorie architettate a priori — all'esistenza di grosse difficoltà *a parte rei*. Un interessante tentativo di ricerca è stato condotto, in questo senso, recentemente da P. FIOCCHI S. J., apprezzato studioso di problemi spirituali.

Lavorando sugli elementi della nota definizione di virtù eroica, proposta da Benedetto XIV: *Virtus christiana ut sit heroica efficere debet ut eam habens operetur expedite, prompte et delectabiliter supra communem modum ex fine supernaturali, et sic sine humano ratiocinio, cum abnegatione operantis et affectuum subiectione* (10), arriva alla conclusione che nessuno dei tre requisiti essenziali della virtù eroica, può applicarsi allo stato di sviluppo del fanciullo.

L'eroismo esige, innanzi tutto, che si agisca « con facilità, prontezza e diletto »; ciò suppone, evidentemente, la forza dell'abito buono, acquistato con « la moltitudine degli atti sempre più difficili e meritori »; bisogna dunque dire che il fanciullo si trova nella impossibilità di avere l'abito eroico, « non avendo ancora avuto nè il tempo, nè le occasioni di moltiplicare quegli atti difficili » (11).

La seconda condizione richiesta da Benedetto XIV è di agire in modo superiore all'ordinario — *supra communem modum* — in cose di loro natura difficili ed ardue (12).

La condotta del Santo deve cioè emergere sulla perfezione ordinaria per l'esercizio palese dell'abito eroico.

A sua volta, l'abito esige la molteplicità degli atti delle singole virtù teologiche e morali (13).

Eccezionalità virtuosa da giudicarsi, s'intende, in rapporto all'età, stato, circostanze, ecc., cioè secondo una misura relativa, non assoluta (14).

(9) A. FIOCCHI, *Virtù eroiche nei bambini?*, in *Scuola Cattolica*, LXX (1942), p. 204.

(10) BENEDETTO XIV, L. III, c. 22, n. 1.

(11) FIOCCHI, in *Scuola Cattolica*, l. c., p. 207.

(12) BENEDETTO XIV, L. III, c. 21, n. 11: « Heroicitatem nihil aliud esse quam operis excellentiam, quae ab ipsa operis arduitate ut plurimum causam habet et originem, quae enim communia sunt et ordinaria non sunt excellentia nec excitant admirationem ».

(13) BENEDETTO XIV, L. III, c. 21, n. 11: « Paucos actus, licet heroicos non suffi-

cere, cum multiplex excellentia vitae requiratur in canonizatis... et cum de virtutibus constare dici non possit in gradu heroico, uti loquuntur theologi si multiplices non proponantur actus a Dei servis eliciti, qui qualitate heroica praediti sunt ».

(14) BENEDETTO XIV, L. III, c. 21, n. 11: « Operis excellentiam et eius arduitatem iudicandam esse habita ratione circumstantiarum; si enim ex. gr. puer jejundet, uti legitur de S. Nicolao Myrensi Episcopo, id utique erit aliquid excellens; at tale non erit si jejunium fiat ab aliquo jam viro facto ».

Ora, anche in riferimento a codesto comportamento eroico il fanciullo appare costituzionalmente impotente. Le virtù eroiche sono « abiti perfetti nell'ordine morale, e suppongono quindi una natura pienamente evoluta sì da poter compiere atti moralmente perfetti nell'ordine di natura, prima ancora che nell'ordine di grazia. Se la grazia previene questa maturità quanto a tutti gli atti naturali, ci troveremmo dinanzi ad un miracolo morale. Ora, il fanciullo è, secondo natura, in via di evoluzione; le sue percezioni sensitive ed intellettuali sono necessariamente imperfette, perchè gli organi stessi del suo corpo non hanno raggiunto la maturità. Quindi non si può dire che egli abbia il pieno uso di ragione ed il pieno esercizio di libertà, come si richiede per abitudini operative perfette » (15).

Terza condizione dell'eroismo è di agire per fini esclusivamente soprannaturali, senza motivi e considerazioni terrene, con spirito di abnegazione e dominio perfetto delle passioni — *sine ratiocinio, cum abnegatione operantis et affectuum subiectione* —. Ciò richiede spirito di discernimento, conoscenza del pericolo, senso del limite, esperienza, maturità, ecc., tutti elementi che superano « le attitudini del fanciullo, il quale non ha ancora il pieno uso della ragione e deve tuttora essere guidato passo passo, anche per evitare pericoli naturali » (16). Dio potrebbe bensì miracolosamente, convertire il fanciullo in uomo e renderlo soggetto atto d'eroismo, ma, in questo caso, « si tratterebbe di un fanciullo che, psicologicamente, non sarebbe più fanciullo » (17).

Le argomentazioni del Fiocchi, fondate su basi più speculative che positive, si possono, in sostanza, ridurre ad un punto solo, ma decisivo e fondamentale: il fanciullo, pur essendo metafisicamente completo come uomo e come cristiano, non presenta, a causa della costituzionale immaturità fisico-psichica, la piattaforma naturale, necessaria e sufficiente, per l'esercizio delle virtù in grado eroico, e perciò non è canonizzabile. Si deve concludere che le virtù eroiche sono impossibili ai fanciulli, o, per lo meno che « è impossibile provarne l'esistenza secondo la procedura della Chiesa nelle cause di canonizzazione » (18).

Partendo dagli stessi presupposti, cioè movendosi sempre sullo sfondo della dottrina di Benedetto XIV, altri studiosi sono giunti a conclusioni del tutto opposte. Il P. BRUNO di GESÙ MARIA, in un suggestivo articolo sulla vita interiore dei fanciulli, accoglie favorevolmente la prospettiva della possibile elevazione agli onori degli altari, anche di candide ed eroiche figure di bimbi (19).

Lo HERTLING, a sua volta, in una pensata, se pur breve comunicazione, apparsa in « Periodica de re morali, canonica et liturgica », affronta decisamente il problema, fondandolo, tra l'altro, su ragioni positive molto ferme (20). Tra i santi formalmente canonizzati, egli scrive, si possono allineare le nobili vite di giovani confessori, come Caterina Tomas, morta a 21 anni; Giovanna d'Arco,

(15) FIOCCHI, in *Scuola Cattolica*, I. c., p. 208.

(16) A. FIOCCHI, in *Scuola Cattolica*, I. c., p. 211.

(17) A. FIOCCHI, in *Scuola Cattolica*, I. c., p. 206.

(18) A. FIOCCHI, in *Scuola Cattolica*, I. c., p. 213.

(19) *L'enfant et la vie d'enfance*, in *Études Carmélitaines*, avril 1934, p. 21.

(20) HERTLING, *Utrum pueri canonizari possint*, in *Periodica De Re Morali Canonica, Liturgica*, t. XXIV (1935), pp. 66-73.

morta a 19 anni; Stanislaò Kostka, morto a 17 anni e mezzo, ecc., dunque l'eroismo dei giovani è possibile.

Si potrà obiettare che si tratta di Santi che hanno vissuto realmente un periodo notevole di vita, spesso in circostanze particolarmente difficili. Senonchè, risponde bonariamente il dotto gesuita: « Se un giovane diciassettenne potè essere canonizzato per l'eroismo delle sue virtù, chi può dimostrare che un adolescente di sedici, quindici, quattordici anni, ed anche meno, non possa esercitare le virtù in grado eroico? Certamente non è a credersi che questi santi giovani abbiano acquistato la santità improvvisamente nello spazio dell'ultimo anno: il loro eroismo si radica già nell'età precedente » (21).

La Chiesa, inoltre, ha canonizzato molti fanciulli martiri, anche in tempi recentissimi e secondo i canoni della più severa procedura giuridica: tra i martiri Giapponesi proclamati da Pio IX, e quelli dell'Uganda, da Pio XI, vi sono giovani inferiori a venti anni, di 14, di 13, di 11; Maria Goretti, dodicenne, ha già avuto la suprema glorificazione. Ad una fanciullezza che si dimostra capace dei supremi vertici dell'eroismo nel martirio, sarebbe ingiusto negare la palma dell'eroismo delle virtù ordinarie; nel più è compreso, evidentemente, il meno (22). In un caso, come nell'altro, l'aiuto e l'attrattiva della grazia possono portare le deboli forze umane molto in alto e molto lontano.

Sullo stesso argomento è pure ritornato, a più riprese, P. GARRIGOU LAGRANGE. Già nel maggio del 1931, in una suggestiva rassegna sulla vita della piccola Anna de Guigne, egli dichiarava che è possibile trovare nei fanciulli gli elementi essenziali della virtù eroica (23); quattro anni dopo riprendeva lo stesso soggetto e la stessa tesi (24).

Ma la forma più compiuta del suo pensiero è contenuta nella relazione fatta a Roma, nella Curia Generalizia della Compagnia di Gesù, il 13 maggio 1943, ai postulatori delle cause di Beatificazione e Canonizzazione della S. C. dei Riti, sul tema: « Esistenza e natura delle virtù eroiche nei bambini » (25). La prima parte è una breve analisi d'alcuni tratti della vita dei fanciulli di Fatima — Lucia di 9 anni, Francesco di 8, Giacinta di 7 — e di Antonietta Di Meo, — bimba Romana morta all'età di 7 anni — intesa a scoprire i segni del vero eroismo; la seconda è la giustificazione teologica della prima.

Secondo il Garrigou, l'eroismo trova più aiuti che ostacoli nell'adolescenza. L'indole naturalmente docile e generosa, il candore dell'innocenza, la mancanza di colpe e di tristi abitudini, l'assenza di tare dolorose del passato, la presenza della Grazia santificante, delle virtù e dei doni dello Spirito Santo, la predilezione di Dio per l'infanzia, ecc., rappresentano appunto il terreno

(21) HERTLING, in *Periodica De Re Morali, Canonica, Liturgica*, I. c., p. 68.

(22) *Periodica De Re Morali*, I. c., p. 72. « Si pueris datum est summum gradum virtutis heroicae ascendere, qui manifestatur in martyrio, nemo est qui neget pueros ad exercitium virtutis heroicae in genere capaces esse ».

(23) GARRIGOU-LAGRANGE, *Une témoignage sur la vie et les vertus d'Anne de Guigne*, in *La vie spirituelle*, mai 1931, p. 117 ss.

(24) GARRIGOU-LAGRANGE, *L'héroïcité de la vertu chez les enfants*, in *La vie spirituelle*, XLII (1935), p. 34 ss.

(25) *Vita Cristiana*, XV (1943), p. 458 ss., e p. 545 ss.

ideale, quanto mai atto alla piena espansione e fruttificazione dell'eroismo cristiano. Evidentemente l'eroicità della quale si ragiona non è eroicità virile, ma infantile, proporzionata cioè allo stato, all'età, alla condizione del fanciullo.

Diciamo eroico il giovane il cui livello di vita cristiana supera l'ordinario modo di agire dei fanciulli della sua età, ed in cui non appaiono tracce di imperfezioni volontarie. Quando si obietta che la grazia adattandosi alla natura dell'adolescenza non può produrre quegli atti che superano quell'età, si risponde col Garrigou: « nei fanciulli rimane sì il modo di fare puerile nel senso buono di questa parola, ma anche in loro qualche volta si manifestano già una fede fermissima, una ferma confidenza in Dio e in Gesù Cristo ed una straordinaria generosità di amore verso Dio e verso il prossimo da farne dei fanciulli eroici: è un eroismo di fanciulli, ma è un vero eroismo » (26).

Le conclusioni alle quali il noto studioso arriva nella sua esposizione sono le seguenti: « per le cause di Beatificazione di fanciulli morti in concetto di santità si debbono considerare: 1) le virtù proprie della loro età secondo la loro condizione sociale; 2) l'eroismo relativo alla loro capacità e in quelle occasioni nelle quali pare che Dio lo richieda; 3) la missione speciale di questi fanciulli, latori, per così dire, di un particolare messaggio divino...; 4) il sigillo divino dei miracoli e di meravigliose conversioni dopo la loro morte; 5) il giudizio del senso cristiano dei fedeli, in quantochè la voce del popolo cristiano è in qualche modo la voce di Dio » (27).

II.

Come si vede, la polemica sulla possibilità delle virtù eroiche negli adolescenti, è stata posta, prevalentemente, in termini di astrazione e di scuola, quasi approfondimento necessario della dottrina del criterio di santità enunciato da Benedetto XIV (28).

Ma è assai dubbio che rimanendo su questo terreno si raggiunga l'accordo tra le opposte correnti.

Il criterio infatti di santità eroica proposto da Benedetto non sembra tale da favorire molto la candidatura dei fanciulli agli onori degli altari.

« Chi si è dato la pena di studiare per ciò che riguarda la questione *virtù eroica* il celebre trattato redatto da Benedetto XIV per le cause di Beatificazione, non ha potuto difendersi da un certo sentimento di malessere: non si può dire che, tra le pagine scritte dal celebre moralista quelle sulla nozione di eroicità,

(26) GARIGOU-LAGRANGE, *La natura delle virtù eroiche nei bambini*, in *Vita cristiana*, XV (1943), p. 55 ss.

(27) *Vita Cristiana*, I. c., p. 554.

(28) HERTLING, *An pueri canonizari possint*, in *Periodica De Re Morali, Canonica, Liturgia*, I. c., p. 66: « Ad expoliendam

doctrinam de notis et signis sanctitatis inutile non erit hanc quaestionem discutendam suscipere: theoretice solum ut patet, nam iudicium in casu, si forte offerri contingat, penes solum tribunal S. R. Congregationis est ».

brillino per facilità e perfetta chiarezza. Certo, non mancano gli elementi di una definizione, ma l'autore non ne fa la sintesi e si può dire che il concetto resti avvolto in una certa indeterminatezza » (29).

Critiche nello stesso senso erano già state avanzate, ad es., nella redazione del *Decreto sull'eroicità delle virtù del Servo di Dio A. Gianelli*. Se questa causa era sul punto di naufragare per sempre, ammonisce il redattore, ciò proveniva, non già dai fatti debitamente accertati, ma dalle disparate opinioni dottrinali riguardanti la natura stessa dell'eroicità: « *non facta, neque factorum iusta, legitima et recta cognitio atque interpretatio hanc, quae de heroicis virtutibus est, satis superque iustoque longius divexarunt causam, sed quaedam potius circa heroicatem propositae propugnataeque opiniones causae ipsi pararunt moras eamque in grave admodum adducere discrimen fuerant minitae* » (30).

Ma più forte di tutte le argomentazioni *a priori* è l'assoluta mancanza di precedenti storici: il solo fatto che nessun adolescente sia mai stato canonizzato, non « vale meglio d'ogni speculazione per indicare quali palme si richiedono, affinché la santità abbia anche sulla terra la sua gloria? » (31).

È tuttavia evidente che codeste incertezze — e non queste soltanto — sarebbero facilmente dissipate qualora si potesse dimostrare che la Chiesa, innovando e perfezionando la definizione di Benedetto XIV, è, oggi, in possesso di un criterio ufficiale di santità eroica, meno complicato, meno astratto, epperò di più facile estensione ed applicazione; meglio sarebbe se si potesse addurre il fatto della Beatificazione d'un adolescente. A noi sembra che all'uno come all'altro quesito si debba dare una risposta affermativa. Non tutti, forse, hanno sufficientemente avvertito che un nuovo criterio di santità giuridica è in atto, presso la S. C. dei Riti, da qualche decennio a questa parte.

P. GABRIELE DI S. MARIA MADDALENA ha richiamato, in una sua recente comunicazione, l'attenzione degli studiosi su questo punto (32). Dopo aver rilevato come Pio XI abbia fatto notevolmente progredire la procedura delle cause di Beatificazione, introducendovi i metodi e la tecnica della critica storica contemporanea, con la creazione dell'apposita Sezione Storica (33), il dotto Carmelitano ascrive a BENEDETTO XV il merito di averci dato un vero concetto ufficiale di eroicità giuridica. « *È sotto il suo pontificato* e per sua iniziativa personale che si arrivò a dare al concetto di eroicità la precisione che sin qui mancava in forma ufficiale, e, cosa ancora più interessante, si è giunti alla formazione di un concetto unitario e sintetico che, per la sua applicazione esige molto più direttamente la considerazione storica della vita dei Servi di Dio presa nell'insieme suo sviluppo, che non la domandasse l'antica dimostrazione

(29) P. GABRIELE DI S. MARIA MADD., *Normes actuelles de la Sainteté*, in *Études Carmélitaines, Troubles et Lumière*, Paris, 1949, pp. 175-186.

(30) *AA. S.*, XII (1920), p. 171.

(31) A. FIOCCHI, in *Scuola Cattolica*, I. c., p. 220.

(32) *Études Carmélitaines, Troubles et Lumière*, I. c., pp. 175-188.

(33) *AA. S.*, XXII (1930), p. 87.

delle virtù eroiche particolari, fondata immediatamente su atti specifici sicuramente attestati » (34).

La nuova formula, già adottata nella Canonizzazione di S. Giovanni Berchmans, è stata proposta, in termini espliciti e conclusivi nel 1916. Nel discorso pronunciato in occasione della promulgazione del Decreto sull'eroicità delle virtù del Servo di Dio Giovanni Battista di Borgogna, Benedetto XV ha testualmente dichiarato: « *che la santità propriamente consiste solo nella conformità al divino volere, espressa in un continuo ed esatto adempimento dei doveri del proprio stato* » (35).

I Decreti pubblicati dalla Congregazione dei Riti, a partire da quell'epoca lasciano intravedere tutto un lavoro di elaborazione e determinazione che si può ritenere ultimato nel 1922 (36). Il redattore del decreto sull'eroicità delle virtù del Ven. Giovanni Nepomuceno Neumann, il Card. Verde, allora segretario della S. C. dei Riti, allude brevemente alle fasi di questa evoluzione.

« Fin dal primo discorso tenuto dopo la promulgazione del decreto sull'eroicità delle virtù del Servo di Dio Giovanni Battista di Borgogna e negli altri pronunziati, quando se ne presentava il destro, specialmente quelli sulle virtù dei Venerabili Servi di Dio Antonio Maria Gianelli e Marcellino Giuseppe Benedetto Champagnat, [Benedetto XV] s'applicò di proposito a definire, appoggiandosi soprattutto all'autorità dell'Angelico Dottore e di Benedetto XIV di immortale memoria, maestro di questo sacro tribunale e suo predecessore nella cattedra di Bologna e di Roma, in che cosa consista l'eroicità delle virtù cristiane: *tra gli elementi di cui si compone il concetto di virtù eroica stabili e mise in evidenza, quale elemento principale e senza di cui non si può dare l'eroicità delle virtù cristiane, il solo fedele e costante adempimento del dovere: illudque in una dumtaxat situm sit oportet fideli, iugi et constanti proprii status munerum et officiorum perfunctione* » (37).

Gli stessi elementi riecheggiano nel magistero dell'immortale successore PIO XI. Il grande Pontefice che ha reagito, come pochi, contro il vieto pregiudizio di chi vede nel Santo esclusivamente l'essere « solitario », « privilegiato », « eccezionale », ritenendo impossibile ed utopistica l'eroicità per tutti, ha pure lanciato limpide formulazioni sul genuino concetto di santità: « *Che cosa è la santità, in tutte le sue forme, se non l'eccelso grado di perfezione raggiunto dalla vita cristiana con la corrispondenza alle dovizie della grazia, e non senza la cooperazione della nostra volontà, se non la vita cristiana stessa, realizzata secondo il pensiero e il desiderio del suo Divino Inventore?* » (38).

Nel mirabile discorso pronunziato alla grande famiglia Salesiana il 3 aprile 1934 in occasione della Canonizzazione di D. Bosco, ribadisce con forza lo stesso pensiero: « *Che cosa praticarono i Santi per giungere alla santità?* una sola cosa, la vita cristiana abbondantemente, sovrabbondantemente vissuta, quella vita cristiana dalla quale nascono tutte quelle ramificazioni così vaste e

(34) *Études Carmélitaines, Troubles et Lumières*, I. c., p. 177. (37) *AA. S.*, XII (1922), p. 23.

(35) *AA. S.*, XII (1920), p. 173.

(38) *Osserv. Rom.*, 31 maggio 1933.

(36) P. GABRIELE DI S. MARIA MADD.,

magnifiche di apostolato e di bene che conquistano tutti i cuori. Il Redentore disse: Vivete la vita cristiana e vivetela abbondantemente. Ecco che D. Bosco oggi ci dice: Vivete la vita cristiana così come io l'ho praticata e insegnata » (39).

« La vita cristiana — ha detto ancora Pio XI al settimo pellegrinaggio milanese del 16 gennaio 1934 — non può considerarsi una cosa diversa dalla santità che ne è l'espressione più completa e più ricca » (40).

A questi culmini tutti sono invitati « per tutti, senza distinzione, è rivolto l'appello alla santità » (41).

« È proprio la perfezione divina, per quanto irraggiungibile nella sua pienezza, quella che ci viene proposta: e tale perfezione è la vita cristiana, quella che ci si presenta nell'umile fedele, nella più modesta misura anche dell'ultimo fedele, fino alle più alte figure, alle più magnifiche, alle più gigantesche figure della agiografia, della santità di tutti i secoli... È dunque perciò, di continuo, immanente di ciascuno e proprio incessante il richiamo: approfittare di questo grande dono e non lasciarlo inerte, negletto, scoperto con le nostre imprecisioni: approfittare invece con precisione di questo tesoro magnifico » (42).

* * *

Si potrà chiedere se il nuovo criterio di santità giuridica, trovi sufficiente giustificazione. Il fatto stesso che la Chiesa lo adotti e lo progonga è già garanzia sufficiente; ma non mancano giustificazioni teologiche. Il Card. Verde, redattore del Decreto sull'eroicità delle virtù del Ven. Gianelli, argomenta tra l'altro: « se oltre l'esatto continuo adempimento del dovere si rendesse necessaria la presenza di grandi imprese, l'eccezionalità, lo straordinario, ecc., la santità, posta oltre i limiti della umana natura, diventerebbe impossibile. Infatti, per le imprese mirabili ed insolite ci vuole l'occasione adatta, la quale, il più delle volte, non è in potere dell'uomo. È logico che se la santità fosse determinata da questi fatti, ne verrebbe di conseguenza che la santità non sarebbe in potere della volontà dell'uomo, il che è assurdo » (43).

Quante volte le circostanze straordinarie si presentano nella vita? Si domanda Pio XI, e risponde: Ben rare e « guai se la santità dovesse essere riservata solamente a quelle straordinarie circostanze! Che cosa farebbe la maggior parte? » (44).

Non si contesta certo il valore dell'eroismo che rifulge negli atti grandiosi della vita, nè si ha l'assurda pretesa di abbassare l'eroe al livello della condotta ordinaria dei semplici fedeli. Il Santo, appunto perchè eroico nell'azione e nella vita, deve necessariamente brillare per la costante elevatezza morale, per la condotta eccezionalmente esemplare, deve, in breve, emergere assolutamente sulla massa indistinta dei comuni cristiani.

(39) *Osserv. Rom.*, 5 aprile 1934.

(40) *Osserv. Rom.*, 18 gennaio 1934.

(41) *Osserv. Rom.*, 6 gennaio 1928.

(42) *Osserv. Rom.*, 10 luglio 1933.

(43) *AA. S.*, XII (1920), p. 172.

(44) *Osserv. Rom.*, 6 gennaio 1928.

Ma, giudicare della santità solo in base a questo criterio relativo significherebbe, come rileva lo Esparza, coglierne, non già l'intima essenza, bensì solo una caratteristica marginale: *exprimitur proprietates quaedam accidentaliter ex comparatione deducta* (45).

La controprova si può vedere nel fatto che se tutti fossero eroi, nessuno emergerebbe sugli altri, eppure non per questo sarebbe vanificato l'eroismo. Ma la ragione fondamentale in favore del nuovo criterio è radicata nella stessa natura dell'uomo decaduto, essere essenzialmente incostante, mutevole e vano.

E qui soccorre ancora l'autorità del grande Teologo Esparza, citato da Benedetto XIV (46). Dopo d'aver posto la quintessenza dell'eroicità — *absolutum in quo heroicitas fundetur* — nel continuo e fedele adempimento dei precetti divini e nell'esatta osservanza dei doveri di stato unito ad un sincero disprezzo delle cose terrene e ad un intenso amor di Dio, giustifica il suo asserto argomentando appunto dalla radicale incostanza umana. « Tale modo di agire, uniformemente ed invariabilmente per un lungo tempo, supera completamente le capacità dell'umana natura abbandonata a se stessa, variabile ed incostante per molte ragioni, soprattutto a causa dei persistenti assalti delle passioni, spesso tra loro contrastanti, sempre concordi nel trascinare verso i beni sensibili, pronte ad impedire, nonchè il supremo grado di onestà, la stessa completa onestà.

« Questa sublime condotta invariabilmente protratta supera talmente le condizioni dell'umana natura, da avvicinarsi assai alla santità della divina natura, essenzialmente invariabile, e da bastare da sola alla eroicità evangelica, poichè basta da sola a rendere l'uomo perfetto a quel modo con cui è perfetto il Padre celeste » (47).

Insomma, non è affatto vero che l'eroismo emerga esclusivamente, si badi, dalla presenza di situazioni disperate e tragiche, o, da clamorosi fatti d'eroismo grandioso; bastano invece le circostanze ordinarie di vita, condizione, stato, nel quale il Servo di Dio necessariamente opera e vive.

Una visione più realistica e meno disincantata della psicologia umana lo prova.

Il morso del male che portiamo in noi, l'impeto delle passioni mai del tutto dome, l'inerzia nativa che accompagna tutti gli atti della nostra vita, la stanchezza nel bene, l'abbandono nella lotta, il tradimento del dovere, i subiti entusiasmi ed i facili abbandoni, tutto questo, e molto altro ancora, unito alle più impensate e pungenti avversità d'uomini e di cose, offrono esca più che

(45) M. ESPARZA, cit. da Bened. XIV, III, c. 27, n. 10.

(46) L. III, c. XXI, n. 10.

(47) M. ESPARZA, citato da Benedetto XIV, L. III, c. 21, n. 10: « Quae quidem agendi ratio uniformiter ac invariabiliter longo tempore retenta usque adeo praetergreditur humanae naturae sibi relictae conditionem variabilem utique et inconstantem multiplex ex capite, maxime vero propter arduum passionum assaltum sibi invicem adversantium per intervalla,

continuo vero pollicentium concorditer ad delectabilia et tantumdem adversantium a tota honestate, nedum a supremo honestatis gradu: praetergreditur, inquam, usque adeo humanae naturae conditionem sublimis ea, ac diu invariata agendi ratio, ut proxime accedat ad sanctitatem divinae naturae essentialiter invariabilem, ideoque ad heroicatem evangelicam se sola sufficiat; quia se sola constituit hominem perfectum ad eum modum quo Pater noster coelestis perfectus est ».

sufficiente al compiuto e perfetto eroismo cristiano. Come si vede, non è più in discussione questo o quell'atto eroico clamoroso, ma è tutta l'esistenza terrena del Santo che diventa un unico prolungato atto di eroismo. E ciò — ripetiamo — per la semplicissima ragione che l'esatta, fedele, costante ubbidienza al dovere, in situazioni repugnanti alle basse tendenze della natura, è solo possibile alla condizione del supremo amor di Dio, misura e sintesi di ogni santità.

La sostanziale differenza che passa tra le anime ordinarie e quelle eccezionali è tutta qui: gli uni, pur dotati di sana vita interiore e di buona volontà, non spingono mai l'azione a fondo continuamente e con perseveranza; gli altri, all'opposto perseverano senza sterili lamenti e con inflessibile costanza fino alla fine. « Nei comuni osservanti troviamo sì l'ubbidienza essenziale, ma nel contempo vi riscontriamo indubbi segni di stanchezza, di lentezza, di contrizione: vi troviamo lo stretto necessario per conservare l'amicizia di Dio, ma quante variazioni accidentali, quanta parzialità di slancio, quante veniali imperfezioni! È un amore tardo, pigro, misurato quello che sostiene nell'osservanza della legge, e se pur per qualche aspetto eccellente, non è ancora quello sublime del Santo che nella facile come nell'avversa fortuna offre con gioia tutto se stesso al suo Dio » (48).

Nessuno, meglio di PIO XI, ha giustificato e messo nel dovuto risalto il genuino valore dell'eroismo del « terribile quotidiano » e dell'umile adempimento del dovere.

Il discorso pronunziato in occasione della lettura del decreto sull'eroicità delle virtù di Fratel Benildo delle Scuole Cristiane dal Papa « della santità » segna veramente una data importante nella storia della spiritualità cattolica.

« Un umile Servo di Dio, la cui vita fu tutta di modestia e di silenzio, tutta comune e tutta quotidiana. Ma quanto di non comune e non quotidiano in quel quotidiano! Il quotidiano che torna sempre lo stesso, che ha sempre le stesse occupazioni, le stesse debolezze, le stesse miserie, fu ben detto il "terribile quotidiano". Quale forza si richiede anche solo per difendersi da questo terribile, schiacciante, monotono, asfissiante quotidiano. Quanta non comune virtù è necessaria per adempiere con non comune esattezza, o meglio, non con la comune e quotidiana e così frequente inesattezza, negligenza, faciloneria, ma con attenzione, pietà, fervore intimo di spirito, tutto il complesso di cose comuni che riempie la nostra vita quotidiana! La Chiesa non è mai tanto grande apprezzatrice, tanto provvida maestra di santità come allorchè mette in alto queste umili luci, tanto spesso ignote a quegli stessi che ebbero il bene di vederle splendere sotto gli occhi loro. Le cose straordinarie, i grandi eventi, le belle imprese col loro sol presentarsi suscitano e svegliano gli istinti migliori: ma il comune, il volgare, il quotidiano, quello che non porta con sè nessun rilievo nessuno splendore, non ha certamente in sè nulla di eccitante e di affascinante. Eppure è così che è fatta la vita dei più, che ordinariamente non si intesse che di cose comuni e di avvenimenti quotidiani » (49).

(48) INDELICATO, *Il Processo Apostolico di Beatificazione*, Roma, 1945, p. 255.

(49) *Osserv. Romano*, 6 gennaio 1928.

Lo stesso concetto ritorna, in forma non meno suggestiva, nel discorso per il *Tuto* della Canonizzazione di D. Bosco (3 dicembre 1933).

Accanto agli esempi di martirio tragico il Papa pone « i martiri più modesti, molto meno fastosi dei grandi martiri, ma pur veri martiri anch'essi ». Sono quelli della vita cristiana « che si consumano proprio nell'adempimento dei modesti compiti, senza particolari durezza ma con doveri precisi che non mancano di certe responsabilità e adempiuti sempre ogni giorno; tutti i giorni, tutti eguali. E ciò nella tremenda monotonia di tante vite obbligate ad un dovere che non presenta neppure qualcuno di quegli elateri o forze di propulsione ed incitamento che tante volte ne facilitano appunto lo svolgimento; in quel terribile quotidiano lavoro che non varia mai e che richiede sempre le stesse diligenze, la stessa coscienza, esattezza e puntualità, senza morali compensi » (50).

Quali fulgori di santità potessero brillare nella perfetta ubbidienza ai doveri del proprio stato Pio XI aveva del resto già rilevato esaltando la figura di S. Teresina del Bambino Gesù, sublime esemplare di quel nuovo tipo di santità eroica, che, attraverso la via dell'infanzia spirituale, avrebbe così potentemente contribuito ad una « più profonda rinnovazione di tutta la vita cristiana ».

Simile condotta, come dimostra P. Gabriele di S. M. Madd., sulla base dei principi della dottrina di S. Tommaso e di S. Giovanni della Croce, suppone infatti la piena maturità spirituale, la perfetta unione con Dio, in una parola, l'azione dominatrice e trionfante dello Spirito Santo (51).

L'ubbidienza ininterrotta e perfetta al dovere vuole infatti l'anima « perfettamente orientata verso il fine ultimo. Se essa non lo è, se non è perfettamente purificata, se altri motivi di azione operano ancora in essa distinti dall'amore di Dio — e tutto si può ridurre all'amor proprio, dove è radicata ogni tendenza sregolata della natura —, essa agirà necessariamente, più di una volta sotto il loro impero e tutto quello che si compie in tal modo non entra nella linea purissima del perfetto adempimento del divino volere » (52).

La qualità dell'azione, grande o comune, la sua importanza, i suoi risultati, ecc., importano poco: quello che conta è l'intensità dell'amore. Più la carità è presente, attuale, avvertita, più il suo dominio s'accresce e s'espande fino a permeare tutte le singole azioni della vita, anche le più insignificanti; più rifulge la vera, autentica santità, la quale peraltro non sarà mai una piccola incompiuta santità, sibbene autentica grandezza spirituale. Nulla infatti, quanto l'accanita e mai interrotta ubbidienza al volere divino, indica la presenza dell'abito eroico e la veemenza dell'amore.

Le circostanze ardue, eccezionali, — che potrebbero però anche mancare — mettono solo in evidenza, senza però crearla, la fiamma della carità latente, il cui esercizio, come non è condizionato a questi atti, così li può anche superare. Insomma, accanto alla carità di livello ordinario o scadente « vi è la ca-

(50) *Osserv. Rom.*, 4 dicembre 1933.

(52) *Études Carmélitaines*, I. c., p. 184.

(51) *Études Carmélitaines, Troubles et Lumière*, I. c., pp. 181-183.

rità perfettissima che sorpassa decisamente anche tutto ciò che vi è più difficile: essa risponde in sostanza all'eroismo della vita cristiana», ed è, come la vita cristiana, possibile a tutti (53).

* * *

Elevando a nota costitutiva d'eroismo, l'adempimento esatto, fedele, ininterrotto del dovere, inteso nel suo significato denso e ripieno, necessariamente unito all'assenza di imperfezioni volontarie, che sarebbero incompatibili col dominio integrale della carità, la Chiesa ha dilatato la possibilità di glorificazione dei suoi figli migliori.

Non si tratta tanto, nell'attuale procedura, di forzare entro uno schema immobile e come standardizzato di santità eroica, una materia, come la vita di un santo, essenzialmente mossa e viva, quanto di pesarla e valutarla nella sua reale concretezza in riferimento all'esatta conformità alla volontà di Dio, espressa nei Comandamenti, nei precetti della Chiesa, nei doveri professionali, negli ordini e desideri dei superiori, negli avvenimenti esterni ed interni, nell'indole, temperamento, doti di ciascuno, ecc. Ciò ha fatto dire che la mentalità positiva ha preso il sopravvento su quella scolastica, quella storica, su quella giuridica.

« Quando con diligente indagine si cerca quale sia il grado delle cristiane virtù che si definisce eroico — è detto nella redazione del decreto sull'eroicità delle virtù del Ven. Gianelli — bisogna discendere dalla regione uniforme ed immobile delle idee e collocarsi in mezzo agli uomini, se non si vuole battere inutilmente l'aria, per osservarli nell'esercizio dei loro atti umani, ciascuno secondo la propria condizione e la propria maniera di vivere, senza fare astrazione dalle particolari circostanze di luogo, di tempo, di persone in mezzo alle quali gli uomini vivono ed operano. Errano tutti coloro i quali, concepita un'idea vaga, astratta, indefinita della eroicità, pensano che possa e debba ugualmente convenire a tutti i Servi di Dio » (54).

La semplificazione introdotta nel concetto giuridico di santità eroica spiana anche, non v'è dubbio, l'accesso alla candidatura dei fanciulli alla Canonizzazione. Le maggiori difficoltà provenienti da presupposti dottrinali sono eliminate: se era difficile applicare al fanciullo, essere in via di formazione e di sviluppo, un criterio fatto prevalentemente per adulti, è invece possibile convenire su di una norma che non sembra esigere, sostanzialmente, altro che l'adempimento perfetto e costante del dovere. Perchè il fanciullo non sarebbe capace di compiere, in misura proporzionata all'età, tutti i doveri del suo stato, con spirito di nobile precisione e con costanza? Non è questo l'impegno formale del suo battesimo? Chi è soggetto capace del dovere cristiano è capace di vita eroica.

L'eroismo della vita cristiana « *abbondantemente e sovrabbondantemente vissuta* » (55) vario, « *secondo la diversità delle condizioni, secondo la varia di-*

(53) M. LEDRUS, *Fruits du Saint Ésprit*, in *Vie spirituelle*, 318 (1947), p. 728.

(54) AA. S., an. XII (1920), p. 171.

(55) *Osserv. Rom.*, 5 aprile 1934.

visione delle grazie, secondo la più o meno alta più o meno limitata vocazione divina», è dunque possibile a tutti senza eccezione: « se pur non tutti sono chiamati alla medesima altezza, tutti però vi sono chiamati » (56).

L'eroismo della vita ordinaria prende così ufficialmente stanza accanto all'eroismo classico straordinario:

« Non vi sono soltanto, è bene ricordarlo, le sommità; c'è anche una santità di medio livello, accessibile a tutti ed alla quale tutti siamo chiamati, è una perfezione necessaria per i redenti » (57)

Confondere il primo tipo d'eroismo, dai gesti solenni e palesi, proprio delle anime grandemente dotate — fondatori d'ordini religiosi, evangelizzatori, pionieri, apostoli, ecc. —, con l'eroismo di « medio livello », forse meno notato e meno apparente, ma certo non meno autentico e reale, negando l'uno per l'altro, sarebbe misconoscere il magistero della Chiesa.

Il nuovo criterio di Santità giuridica spiana dunque a tutti le vie dell'eroismo. PIO X, promulgando il decreto « Quam singularem » vaticinava la suprema glorificazione dei fanciulli eroici: « avremo dei fanciulli santi ». La profezia si compie in Domenico Savio.

III.

I fatti danno ragione alla dottrina. Ai partigiani della sentenza che nega la candidatura dei giovani alla santità eroica siamo, oggi, in grado di opporre la candida figura di un adolescente non ancora quindicenne, Domenico Savio (2 aprile 1842 † 8 marzo 1857), ufficialmente Beatificato. Gli allori e le palme che sembravano, nella onesta discussione dei teologi, irrimediabilmente negate alla fanciullezza, sono state raccolte dall'angelico alunno di S. Giovanni Bosco. Le più ingegnose argomentazioni non possono più contraddire i fatti.

L'avvenimento, senza precedenti nella storia delle beatificazioni che seguono il 1625, apre la serie dei giovani confessori laici e tutto fa credere che altre giovinezze non tarderanno a brillare nella costellazione dei giovanissimi atleti della santità.

Che le vie della suprema apoteosi siano state aperte al Savio — ed in lui alla giovinezza cristiana — dall'applicazione del nuovo criterio di santità di cui si è ragionato sopra, non può essere dubbio. PIO XI nella allocuzione pronunciata in occasione della lettura del decreto sull'eroicità delle virtù del Savio — discorso che fissa inconfondibilmente i tratti essenziali della spiritualità del piccolo alunno di D. Bosco — precisava come quella santità fosse tutta sostanziata di semplice « vita cristiana, vissuta, sebbene nelle più modeste condizioni, nell'esercizio ordinario, nel compimento degli ordinari doveri di una vita comune » (58). E ravvisava nella nobilissima vita del Ven. Servo di Dio « le linee

(56) Osserv. Rom., 5 aprile 1934; 9-10 gennaio 1933.

(57) Osserv. Rom., 6-7 gennaio 1933.

(58) Osserv. Rom., 10 luglio 1933.

sostanziali, essenziali, anche della vita tracciata a linee le più gigantesche dalla mano di Dio » (59). Linee essenziali ridotte precisamente agli « *elementi della vita cristiana, della vita cristiana vissuta, non come che sia, come purtroppo tanti e tanti si riducono a fare, ma con generosa fedeltà ai principi, ma con delicata cura, e non con negligenza... non con una corrispondenza frammentaria, discontinua ai precetti, agli insegnamenti, agli esempi del Divino Maestro e dei suoi migliori discepoli, come quello che oggi contempliamo ammirando, ma con uno spirito di nobile precisione* » (60).

E perchè non si facesse strada l'idea d'una piccola, quasi incompiuta ed incerta santità, Pio XI — con una insistenza che sembrerebbe amore del contrasto, se non fosse studiosamente voluta — definisce il Savio « piccolo, anzi grande gigante dello spirito », « piccolo e grande cristiano », « piccolo, ma grande apostolo », « piccolo anzi grande alunno » di D. Bosco, frutto « tra i primi, fra i più belli, tra i primi il più bello, il più squisito della opera educativa » (61).

Il *Decreto per l'Introduzione del Processo Apostolico* e quello sulla proclamazione delle virtù eroiche parlano di eroismo maturato « in tenera età ».

Con esplicita allusione al classico testo della Sapienza: « *Il giusto quando muoia anzi tempo troverà riposo... età senile è una vita immacolata... perfezionandosi in breve compì una lunga carriera* » (Sap. IV, 9-13), viene categoricamente affermato che la perfezione non si misura dagli anni, ma dal grado di virtù, onde è possibile trovare, anche in una tenera vita, singolare esempio di santità: « *singulare sanctitatis in tenera aetate agnoscas exemplum* » (62).

Le preoccupazioni dei teologi ostili alla candidatura dei fanciulli alla santità ufficialmente riconosciuta, non attraversano mai gli orizzonti dell'insegnamento del grande pontefice; sono anzi positivamente escluse dall'applicazione dell'attuale criterio di santità, ridotto al fedele, esatto, costante adempimento del dovere.

Al Pensiero di Pio XI fa riscontro la bella testimonianza dell'Angelico Pio X, riportata dal Salotti nella biografia del Savio, ed ufficialmente accolta nella « *Nova positio super virtutibus* » (63). Richiesto del parere sulla vita del santo giovanetto il Pontefice rispose: « *Cosa penso? È un vero modello per la gioventù dei nostri tempi. Un adolescente che porta nella tomba l'innocenza battesimale e che durante i brevi anni di sua vita non rivela mai alcun difetto è veramente un Santo. Che cosa vogliamo pretendere di più?* ». All'obiezione che l'ancor giovane età potesse ostacolare l'andamento della causa: « *Ragione di più per santificarlo* — rispose. — *È tanto difficile per un giovanetto osservare le virtù in maniera perfetta! E Savio è riuscito* » (64).

Anche BENEDETTO XV, dopo la meditata lettura della vita del « dilettissimo discepolo » di D. Bosco, era giunto alla conclusione che si trattasse « di

(59) Osserv. Rom., I. c.

(60) Osserv. Rom., I. c..

(61) Osserv. Rom., I. c.

(62) AA. S., XXV (1933), p. 442; AA. S., VI (1914), p. 115.

(63) *Alia Nova Positio super virtutibus*, Romae, 1933, § 1.

(64) C. SALOTTI, *Domenico Savio*, Torino, S.E.I., 1921, p. 334.

uno di quei santi che fanno per il nostro tempo... Il secolo non si figura più i santi tanto penitenti e rigorosi. E Savio Domenico piacerà ai giovanetti che vedranno in lui proprio un giovane come loro » (65).

Le *Litterae Apostolicae* della Beatificazione sono altrettanto esplicite. In riferimento al noto testo di S. Agostino : « Dio è grande nell'operare cose grandi, senza essere da meno nelle cose piccole » (*De Civ. Dei*, L. IX, c. XXII) annotano : « Anche la Chiesa la quale produce frutti di santità in ogni fase della vita umana, come dalla maturità degli anni o da una vita interamente vissuta è onorata con la gloria di invitta forza o di memorabili imprese o di alto ingegno, così non altrimenti riceve lustro da belli ed olezzanti fiori di modesta giovinezza: *venerandae iuventutis floribus amoenis atque redolentibus eadem audetius decoratur* » (66).

Al nuovo Beato vien riferito quanto si legge nell'Ufficio di S. Agnese : « Vi era l'infanzia nel numero degli anni, ma uno straordinario senil senno nello spirito » : non si esita anzi ad affermare che la vita del « caro dolce fanciullo » era già pervenuta alla piena maturità, quantunque fosse appena incominciata » (67). Quello che si dice del Savio si potrebbe dire di molti altri fanciulli.

Il Decreto per il « Tuto » della Beatificazione ascrive a merito di D. Bosco l'aver portato, in brevissimo spazio di tempo, taluno de' suoi giovanetti (*adulescentes*) al vertice della perfezione « *ad culmen perfectionis* » (68).

Come si vede, in tutti questi documenti ufficiali, non è mai negata ai fanciulli la possibilità dell'esercizio eroico delle virtù; al contrario, è positivamente affermata nel Savio.

* * *

I criteri che prevalsero ed orientarono il lavoro del meticoloso e dibattuto Processo Apostolico non furono diversi. La Censura non negava infatti che la vera eroicità potesse brillare, come nella vita del Berchmans, nel perfetto e costante esercizio ordinario di tutte le virtù, ma ne contestava l'esistenza nel caso del Savio (69). Come poteva esserci, nella vita di un giovinetto, non ancora quindicenne possibilità, spazio, e materia sufficiente d'eroismo?

La *Positio super Virtutibus* riporta la risposta che raccoglie, in sintesi, gli elementi della soluzione positiva con cui furono ribattute le istanze teoriche della Censura : « La santità può essere conquistata in qualsiasi età ed in qualsiasi condizione, purchè la persona sia uscita di puerizia, (« puer » in diritto è ritenuto chi non è ancora « *compos sui* ») ed abbia avuto un certo spazio di vita per l'esercizio eroico delle virtù. Quindi non è da prendersi la prassi accolta dal tribunale di vagliare l'ultimo decennio di vita di colui che si propone per la Beatificazione; infatti, in questa ipotesi, bisognerebbe dire che nessuno, il quale non abbia compiuto i diciotto anni di età (infatti la puerizia si protrae fino al

(65) Da una lettera inedita di D. FRANCESIA a D. Albera, data da Roma, 16 agosto 1915, riportata in App. alla *Vita di Domenico Savio* a cura di S. GIOVANNI BOSCO, Torino, S.E.I., 1950, pp. 216-217.

(66) *Litt. Apost.*, p. 3.

(67) *Litt. Apost.*, p. 4.

(68) *AA. S.*, XXXII (1950), p. 266.

(69) *Alia nova Positio super Virtutibus*, Romae, 1933, p. 44.

settimo anno compiuto), può essere proposto come santo, il che è contrario a verità » (70).

Il dibattito del minuzioso processo durato venticinque anni (1908-1933) veniva così spostato dal piano speculativo al piano pratico. Non si trattava cioè di discutere « a priori », se Domenico Savio fosse stato capace dell'esercizio eroico di tutte le virtù cristiane, bensì di vedere se la sua vita avesse offerto realmente un sicuro contenuto eroico.

L'esito della severa indagine ha dimostrato a quali altezze possa giungere una giovinezza ubbidiente e fedele alle suggestioni della grazia. Qui non interessa vedere attraverso quali vicende e quali fasi si sia giunti alla proclamazione delle virtù eroiche dell'angelico giovinetto; è compito che esula dal nostro assunto. Premeva invece dimostrare come i giudici non fossero vincolati a determinati preconcezioni sulla candidatura dei fanciulli alla suprema glorificazione.

Il caso del primo adolescente laico beatificato lo prova. A conferma di quanto veniamo asserendo non sembra fuori luogo riportare il breve profilo che lo Indelicato, Ufficiale della S. C. dei Riti, traccia di Domenico Savio, presentato senz'altro come esemplare e tipo di fanciullo eroico. La testimonianza che riproduciamo ha valore in quanto rispecchia un clima ed una mentalità assai vicina a quella che domina negli ambienti autorizzati.

« Una breve esistenza, in cui solo gli ultimi anni furono illuminati dalla luce di un Santo educatore; ma tanto notabilmente virtuosa tal vita si rivelò, che meritò al giovinetto di essere dichiarato un eroico esemplare di adolescenti cristiani. Fu l'eroe della volontà. E infatti non troviamo, nè potevamo aspettarcelo, delle opere eccezionali dal punto di vista obiettivo; tutti i doveri della sua età, della sua condizione di allievo d'un istituto educativo li troviamo però ispirati ad una fede e ad un amore per Iddio veramente eccezionale, che lo elevarono ad una straordinaria osservanza. Essa è tale per una compiutezza che negli adolescenti della sua età per varie ragioni manca: puntualissimo nella disciplina e nei doveri di scuola e di chiesa: sempre amabilmente industrioso verso i compagni che cerca di guadagnare a suo modo a Cristo, incontaminata la sua anima perchè ogni pericolo è prevenuto con una lungimiranza da eroe: straordinario nella costanza pur tra le quasi inevitabili distrazioni della sua età e le riluttanze della volontà ancora volubile d'un ragazzo: costante soprattutto nello spirito di preghiera che meraviglia in modo singolare. Piccolo fiore, si dirà: ma olezzante e pieno di bellezza morale, perchè pieno di amor di Dio, puro come un angelo, amabile come un fratello, forte come un adulto, in breve tempo salì le più alte vette della santità e fu l'adolescente adulto, degno discepolo di un grande educatore santo » (71). Non è che manchino nella vita di questa fragrante e liliale giovinezza gesti ed eroismi supremi, decisamente eroici anche per qualunque adulto; *ma la caratteristica specifica del suo vivere eroico fu, soprattutto, la condotta indefettibilmente virtuosa, la vita straordinaria nell'ordinario, la compiutezza e precisione nell'adempimento degli obblighi del suo*

(70) *Alia nova Positio super Virtutibus*, Romae, 1933, p. 13.

(71) G. INDELICATO, *Il Processo Apostolico di Beatificazione*, Roma, 1945, p. 294.

stato, in una parola come in cento, la stessa perfezione del dovere spinta agli estremi limiti del possibile come ebbe ad esprimersi il padre dell'anima sua D. Bosco, quando notava « quella esattezza nell'adempimento dei suoi doveri, oltre cui difficilmente si può andare » (Vita, c. VIII).

I testi — e con essi i giudici, ormai lo possiamo ben dire — dei Processi Diocesano e Apostolico, superiori e discepoli lo ritraggono e lo descrivono, concordemente, nell'atteggiamento dell'abituale esemplarità nel dovere, rivelatrice ai loro occhi di eroica sovrumana grandezza. Nel processo dell'Ordinario D. Rua depone che egli « compiva i suoi doveri per amor di Dio: studiava per dovere di coscienza, senza mira di superare alcuno, giacchè non ambiva di primeggiare ». Altrove un condiscipolo, autorevole assai, dice che « compiva tutte le azioni ordinarie con un fervore speciale »; e un altro: « L'ho sempre veduto compiere le sue azioni più comuni e ordinarie colla massima diligenza, con tale e tanta esattezza ed esemplarità, che tutti l'ammiravano e tenevamo come modello di giovane cristiano, sia nella pratica delle cristiane virtù che nei doveri del proprio stato »: che l'amor di Dio fosse la radice e l'anima del suo operare lo attesta il Cagliero: « L'amor di Dio aveva compenetrato tutti i pensieri, affetti e atti del suo cuore... Quantunque il Savio si studiasse di non manifestare esternamente alcuna singolarità, tuttavia non poteva occultare il grande amor di Dio » (72).

Concludiamo: la voce dei Pontefici, gli Atti della S. C. dei Riti, il Consenso delle testimonianze avallate dai giudici, sono elementi più che bastevoli in favore della tesi affermando la possibilità delle virtù eroiche nei fanciulli.

Ogni santità è essenzialmente opera d'arte divina. Perchè il braccio di Dio dovrebbe diventare corto ed avaro, verso le creature, che, più di tutti attirano gli sguardi e le compiacenze del Signore?

Che la perfezione del Savio sia stata eroica è cosa di cui più nessuno, dopo il verdetto della Chiesa, può dubitare. Ma forse non così del definitivo contributo che l'avvenimento porterebbe, come si è detto dianzi, alla soluzione del quesito sulla possibilità delle virtù eroiche nei fanciulli. Si obietta infatti che a quattordici anni ed undici mesi di vita terrena Domenico Savio aveva già valicato il periodo dell'età evolutiva, svelando nella difficile prova, l'eroica e salda tempra, ciò che non potrebbe dirsi del fanciullo, ignaro dei misteri e delle lotte della vita. La sua beatificazione lascerebbe perciò il problema completamente intatto. È facile rispondere, dopo quanto è stato precedentemente dimostrato, che l'istanza non ha più ragione di essere.

Ma anche accogliendo come buona questa difficoltà, resterebbe sempre a dimostrare se il Savio abbia realmente provato la morsa estrema dei drammi interiori e la furia distruttrice delle passioni che si dicono proprie di quella età; ed ancora, che la Chiesa abbia condizionato il suo giudizio definitivo al

(72) A. CAVIGLIA, *Opere e scritti editi e inediti di D. Bosco*, IV, Torino, 1943, pp. 97-100; *Somm. Proc. Ordin. e Apostolici*, tit. IV, V, VIII, IX, X, XVI, XXV.

buon esito di questa prova. Ora, il solo profilarsi della prima prospettiva sconvolge ed urta il senso soprannaturale e teologico della vita.

Nulla è più opposto alla concezione cattolica dell'affermazione secondo la quale i giovani, raggiunta l'età di quindici-sedici anni, diventerebbero improvvisamente i protagonisti inerti di una disordinata lotta dove, sotto l'urto delle passioni, tutto soccombe e rovina. Solo spiriti negati alla comprensione della fondamentale bontà dell'animo giovanile possono diventare vittime di questa mistificazione. Tutti gli educatori cristiani sanno invece, molto bene, quali meraviglie rinserri la giovinezza, in quell'età piena di promesse e di speranze, e come s'affermi allora gigante l'opera soccorritrice della grazia.

« Se il mondo — ha detto V. Fornari — se anche il mondo corrotto ha una cosa bella, è un'anima giovanile da' dodici anni a' quindici. È proprio dell'anima in quell'età, avere una certa trasparenza per la quale essa rassomiglia al cielo, o il cielo a lei. Traspare in quel tempo della vita lo spirito umano, traspare di infinità e divinità, pensieri vaghi ma vasti ed infiniti; desideri infiniti, una infinita perfezione pensata e cercata in tutte le cose... questa è la trasparenza dell'anima giovanile, la trasparenza del divino il quale la penetra e fa luminosa. Perciò in quella età eccetto i mostri, anche uno spirito che cominci a sviare, ha non so che, non dirò celeste, ma splendido o commovente almeno. Lo splendore o trasparenza, o celestialità che si dica, dello spirito si chiama col suo proprio nome purità » (73).

Che cosa si dovrà dire di un giovane che porta a quindici anni la stola dell'innocenza battesimale e che neppure per un momento ebbe offuscata la visione che gli innocenti hanno di Dio? « Le tentazioni contro la bella virtù — scrive un testo qualificato — della castità non hanno certo osato assaltare l'angelico giovanetto, nè tentato menomamente di entrare nel suo cuore » (74).

Ci furono certamente nella Chiesa molti santi la cui virtù s'è affermata di preferenza nei contrasti e nella lotta. Uomini provati dalle maceranti purificazioni dei sensi e dello spirito, che conobbero nell'ardua ascesa situazioni disperate e tragiche o la violenza di inaudite tentazioni: tutto questo esula completamente dagli orizzonti spirituali dell'angelico alunno di D. Bosco.

Il commosso profilo che il Santo educatore ha tramandato, con fedeltà storica superiore ad ogni encomio, n'è brillante conferma. Poche vite profumano tanta sovrumana nettezza, tanto candore. Tutto questo è, non solo conforme ai disegni della Sapienza divina, usa a non esigere dall'adolescenza le testimonianze eroiche delle virilità, bensì anche frutto di un sapientissimo sistema pedagogico che sa condurre anche per le vie dell'età pericolosa, prevenendo e difendendo.

Insomma, Domenico Savio, all'età dei quattordici anni è già eroe, non lo diventa, e tale ci appare, non perchè le lunghe e meritate introspezioni psicologiche lo avessero reso molto scaltro sui misteri della vita, non perchè, avendo provato il morso del male che ci fermenta dentro, lo abbia poi calpestato e

(73) V. FORNARI, *Della vita di Gesù Cristo*,
L. II, voll. I, Roma, 1901, pp. 23-24.

(74) *Alia Nova Positio super virtutibus*,

Romae, 1933, p. 44: deposizione del Cardinale Cagliero al Proc. Apost.

vinto, ma per la fuga istintiva dal male, per l'orrore della colpa, per l'accanita fedeltà al dovere, per lo slancio incontenibile con cui si votò all'ideale della purezza, intesa come fedeltà e come amore, soprattutto, per la suprema carità dominatrice.

Un eroismo che si configura, essenzialmente, come pratica preventiva di tutto il bene possibile e non già come superamento e liberazione del male incombente, non può essere circoscritto ad una fase dell'esistenza terrena e negato ad un'altra. Stabilire come *terminus a quo* della virtù eroica del Savio l'avvento di una determinata età non è, dopo tutto, chiamare in discussione l'attuale criterio di santità giuridica, fondato sulla perfetta ubbidienza alla volontà di Dio, espressa nel quotidiano dovere, in cui imperativo urge, ugualmente in tutti, ad ogni ora della vita? Non si deve inoltre dimenticare che anche i fanciulli, per mantenersi buoni, debbono combattere e vincere, molto prima del quattordicesimo o sedicesimo anno di età.

Come sul piano fisiologico, tutto lo psichismo dell'adulto è già prefigurato ed operante nel fanciullo, così sul piano morale questi sperimenta, con sufficiente chiarezza, l'attrattiva del bene che lo solleva e la forza del male che lo precipita. Il giovane, esattamente come l'uomo, se pur in proporzione e misura molto diversa, è chiamato a lottare ed a decidersi per la fede. Molto prima che il vento delle passioni lo metta di fronte a fatti e tentazioni nuove, egli ha già dovuto battersi contro i fremiti dell'orgoglio, dell'indolenza, dell'incostanza, ecc., contro la moltitudine, insomma, delle passioni congenite in noi quanto la concupiscenza sensibile, i cui assalti, è vero, attendono, per lo più, un determinato grado di sviluppo. D'altra parte, la Chiesa, la quale esige molte e continuate prove d'eroismo, protratte per uno spazio notevole di vita, se pure matematicamente non definito o definibile, si sarebbe accontentata nel Savio degli ultimi sprazzi di una santità improvvisata?

Simili preoccupazioni sono poi affiorate nel laborioso processo di beatificazione, così da condizionarne l'esito? In altri termini, si può dimostrare che la Chiesa abbia dato un verdetto positivo solo dopo di aver constatato che il piccolo Savio aveva varcato i confini dell'età pericolosa? Le « sottili indagini e dimostrazioni » e le « ripetute adunanze » di cui parlano le « *Litterae Apostolicae* » (75) alludono anche a questa discussione? La risposta non può essere che decisamente negativa.

Fu bensì avanzata, come abbiamo detto e come riferisce il Salotti nella vita del Savio (76), la difficoltà che il Beato era troppo giovane per essere innalzato agli onori degli altari, ma non v'è traccia, nei documenti ufficiali, di una discussione impostata nei limiti di cui sopra.

Il *Decreto di Introduzione della causa* (77) parla di adolescenza incipiente

(75) *Litt. Apost.*, p. 6: « Post subtiles investigationes probationesque iterataque comitia, ad gradum heroicum fel. mem. Pius Pp. XI... edixit ».

(76) C. SALOTTI, *Domenico Savio*, Torino, 1921, p. 334: « ...Beatissimo Padre, quando nel febbraio scorso s'introdusse la causa

di Beatificazione, che a me fu riserbato l'onore di difendere, qualcuno mi obiettava che il Savio era troppo giovane per innalzarlo agli onori degli altari ».

(77) *AA. S.*, VI (1914), pp. 114-115.

(78) *AA. S.*, XXV (1933), pp. 439-442.

« *ineunte adolescentia* »; quello sull'Eroicità delle virtù di un'alba di pubertà « *iam pubescente aetate* » (78); le *Litterae* della mirabile sapienza rifulgente in un giovinetto « *alumno impubi* » (79). Ma chi da questi generici accenni volesse dedurre che la Beatificazione del Savio è stata condizionata ad un determinato grado di sviluppo fisiologico correrebbe troppo, e sarebbe clamorosamente smentito dagli atti del Processo Apostolico.

La questione da risolvere dal supremo tribunale ecclesiastico non era infatti quella di sapere se Domenico Savio avesse avuto, o no, il concetto preciso di virtù eroica, oppure se avesse raggiunto un determinato grado di maturità fisiologica, sibbene di sapere se fosse vissuto eroicamente.

Non importa che si conoscano riflessivamente, da parte di un Servo di Dio, le tappe dell'itinerario spirituale; basta che in esse perseveri e cammini, giovane, o vecchio che sia.

I termini di *puer*, *adolescentulus*, *adolescens*, ricorrenti nei documenti, come non hanno il senso tecnico degli antichi, così non rispondono agli schemi scientifici dei moderni; il solo fatto di essere adoperati e scambiati indifferentemente, lo prova (80).

Anche l'espressione delle *Litterae Apostolicae* che afferma, perentoriamente che il Santo giovanetto « *prima della corsa conseguì il premio e prima di combattere riportò vittoria* », è un elemento di soluzione in nostro favore (81).

Non sono invece mancate al Processo Apostolico, — nè potevano mancare, — giustificate riserve sull'eroicità delle virtù in un giovanetto ignaro del morso del male il quale trova, per di più, nella compagnia che frequenta, nell'educazione che riceve, il clima ideale per il trionfo della bontà. « L'eroicità, — obiettava la Censura, — sia che si faccia consistere nell'esercizio ordinario delle virtù sia che si faccia consistere in quello straordinario, suppone necessariamente una dura lotta e la vittoria... dove non ci sono tentazioni, non c'è vittoria » (82).

La Censura sfruttava soprattutto la testimonianza riportata poco sopra, del Card. Cagliero, secondo il quale le tentazioni contro la bella virtù non avreb-

(79) *Litt. Apost.*, p. 5: « Sanctus Joannes Bosco... altior sapientiam in alumno impubi elucentem perspectam habuit atque exploratam ».

(80) Gli antichi non concordano nella divisione delle differenti età dell'uomo: VARONE ne enumera cinque: « Pueritia » (1-15), « Adulescentia » (15-30), « Iuventus » (30-45), « Seniores » (45-60), « Senectus » (60 in poi); ULPIANO parla di « pueri » (dal 1° al 17° anno), « juniores » (17 al 46), « seniores » (46 in avanti); IPPOCRATE distingue sette età: « Infantia » (1-7), « Pueritia » (7-14), « Adulescentia » (14-28), « Iuventus » (28-35), « Virilitas » (35-42), « Senectus » (42-56), « Senium » (56 ss.). Cfr. *Aetas*, FORCELLINI, *Totius latinitatis lexicon*, I, Patavii 1805. I moderni preferiscono ridurre a tre i differenti tempi dell'esistenza umana: 1) Età dello sviluppo graduale e ascendente, divisa in: a) pe-

riodo embrionale, b) infanzia (dalla nascita alla pubertà), c) adolescenza (dalla pubertà — variabile dal 14° al 16° anno — alla piena attività fisica e psichica, 25-28 anni nell'uomo, 21 nella donna. 2) « Età e maturità e dell'equilibrio dinamico », maturità crescente (25-28 al 40), confermata (40-50), decrescente 50-60). 3) « Età della regressione o vecchiaia », verde vecchiaia (60-70), caducità (70-80), decrepitezza (80 ss.). Nella donna i tempi, che non sono mai scanditi in termini assoluti, vanno lievemente spostati. La legge canonica chiama « puberi » i giovani dal quattordicesimo anno in su, e le giovani dal dodicesimo, can. 88, § 2. Cfr. G. LORENZINI, *Psicopatologia e educazione*, Torino, 1950, pp. 10-19.

(81) *Litt. Apost.*, p. 5.

(82) *Alia nova Positio super Virtutibus*, Romae, 1933, p. 16.

bero neppure osato assaltare l'angelico giovanetto, tanto immacolata e tanto innocente appariva la sua vita. Ma la Difesa non si trovava davvero nell'imbarazzo della risposta: « *Quid sane? Magister nostri fori sapientissimus ad rem iure monet huiusmodi attestations esse intelligendas* " non ita ut excludatur a corporis membris lex repugnans legi mentis ", sed " ut excludatur delectatio et assensus ". Si vero litterali sensu intelligantur, praesertim — ita etiam Magister docet — ob testis praestantiam, ageretur hic de excellentissima et insignissima praerogativa nonnullis sanctis, — ex. gr. Aloysio oGnzaga — dum viverent indulta: " idque eo magis cum, etiam exclusa carnis tentatione, potuerint illi Dei Servi aliis tentationibus dum viverent tentari " ». (Lib. III, cap. XXX, n. 12) (83).

All'altra istanza, secondo la quale di Domenico Savio non si sarebbe potuto dire: *potuit facere mala et non fecit*, perchè la morte lo avrebbe rapito prima che la malizia — come suole avvenire a tanti — pervertisse la sua mente (84), era facile rispondere che nelle cause di Beatificazione non si giudica dell'eroismo dei viventi, ma soltanto della santità compiuta e terminata con la morte.

Gli apriorismi non hanno credito, come si vede, presso il supremo tribunale Ecclesiastico: contano e decidono esclusivamente i fatti eroici.

Ancora una volta l'identica conclusione si impone: *dall'uso di ragione in su, tutti, senza eccezione di tempi e di età, sono capaci dell'esercizio eroico delle virtù cristiane.*

IV.

Non è esagerazione affermare che la Beatificazione di Domenico Savio costituisca, nella storia del progressivo evolversi del culto e della spiritualità cattolica, un avvenimento di portata notevole.

In primo luogo per l'importanza che necessariamente riveste ogni nuova Beatificazione e Canonizzazione.

« Mediante la Canonizzazione un Santo diventa una autorità incontestabile nel campo della vita spirituale. La *Storia di un'anima* scritta da S. Teresa di Lisieux fu subito letta con entusiasmo da molte persone, ma nessuna approvazione ecclesiastica o raccomandazione avrebbe potuto dare all'opera un'autorità uguale a quella della Canonizzazione della sua Autrice. Per un Ordine religioso la canonizzazione del suo Fondatore ha una importanza pratica più grande dell'approvazione delle proprie Regole » (85).

Di ogni Santo si può veramente dire quanto Pio XI ha detto della stessa Santa: « *Nomen novum, omen novum* ». Ogni glorificazione è una novità per il culto, per la pratica dell'ascesi cristiana, anche se non è, evidentemente, la definizione di una determinata dottrina spirituale.

(83) *Alia nova Positio* s. V., Romae, 1933, pp. 13-14.

(84) *Aalia nova Positio* s. V., Romae, 1933, p. 16.

(85) L. HERTLING, *Canonisation*, in *D. Spir.*, Fasc. VII, 84.

Ma l'importanza della Beatificazione del Savio, gesto senza precedenti nella storia della santità, sta soprattutto nella rivelazione, quasi miracolosa, di un tipo nuovo, epperò attuale e vitale, di santità eroica: *il tipo del Fanciullo-Santo*.

« L'avvenimento è la testimonianza splendida — ha lasciato scritto il Caviglia — della perenne genitura della Madre Santa, onde nasce un tipo di santità piena e formale nella fanciullezza e nella prima adolescenza, a mostrare ch'essa è capace di formare santi in ogni tempo e in ogni età: documento tanto più valido in quanto codesto fanciullo, nello stato laico, nella vita ordinaria e più comune, raggiunse altezze e grandezze pari a quelle dei Santi ben altrimenti collocati, e lungamente esercitati e provetti: santa novità nell'inesausta industria dello Spirito che vive nella Chiesa » (86).

Novità dunque, innanzi tutto nel senso generico con cui ogni santo è sempre una originalità inimitabile ed assoluta. Troviamo nei Santi tanta varietà quanta ne troviamo negli uomini e nelle cose. Nulla infatti è più personale e più rispettoso della grazia: essa non operò nel Savio la trasposizione psicologica del fanciullo nell'uomo — perchè un uomo nell'infanzia sarebbe un mostro, —; non cancellò le debolezze ed i limiti dell'età, ma si adattò alle condizioni della natura infantile volgendo ai sublimi eroismi proporzionati alla capacità di un fanciullo e di un adolescente.

La pretesa di un eroismo superiore al grado di maturità e di sviluppo del soggetto sarebbe infatti ingiustificata e perciò inscientifica. È un punto da non dimenticare. Il nuovo Beato è certamente un eccelso atleta di Cristo; un eroe formidabilmente grande, che accusa la nostra debolezza e la nostra umiliazione, ma è e resterà sempre un eroe con volto e tratti d'adolescente, *un Fanciullo-Santo* (87).

Senonchè, proprio per questa sua qualifica inconfondibile egli diventa anche l'esponente tipico, il campione insuperabile, quasi la personificazione della

(86) A. CAVIGLIA, *Savio Domenico « Il piccolo, anzi grande, gigante dello spirito »*. *Commemorazione centenaria della nascita*, Colle D. Bosco (Asti), 1942, p. 20.

(87) In uno studio in cui, più che definire una dottrina preme stabilire un fatto, non proviamo neppure a delineare gli aspetti più caratteristici e più personali di codesta singolare spiritualità d'adolescente. Una minutissima indagine, in questo senso è già stata del resto condotta dal Caviglia, e ad essa rimandiamo. Cfr. A. CAVIGLIA, *Don Bosco, Opere e Scritti inediti*, vol. IV, *La vita di Domenico Savio e « Savio Domenico e Don Bosco »*, Studio di D. A. Caviglia, S.E.I., Torino, 1943, pp. XLIII. 1-610. Richiamiamo l'attenzione di quanti vogliano interessarsi allo studio della spiritualità dei figli di Don Bosco su quest'opera di importanza notevole. Il Caviglia, che unisce in sommo grado il talento critico e la penetrazione psicologica ad una prodi-

giosa ricchezza d'informazione, delinea (Libri I-XIII) la vicenda spirituale del piccolo Santo, attraverso la paziente analisi degli stati interiori, in forma suggestiva e penetrante. E poichè la *forma spirituale* del Savio è quella del suo grande Educatore e Padre, Don Bosco, il C. tratta diffusamente, con meticolosa indagine, ma anche con grande calore, degli aspetti più caratteristici di codesta nuova spiritualità. Qualche punto può essere, naturalmente, discusso; qualche altro andrà rettificato e completato, come ad es. le pagine dedicate alla direzione spirituale che il C. riduce, essenzialmente, alla direzione di Confessione, mentre don Bosco la praticava, indifferentemente, in Confessione e fuori ecc., ma gli studiosi che vorranno riprendere l'arduo tema, non solo non potranno prescindere dal C., ma dovranno adottare molte delle sue viste geniali e profonde.

categoria degli adolescenti, che, per la prima volta, sale in lui e con lui alla suprema glorificazione degli altari. E qui un riferimento storico si rende necessario onde si veda come e perchè il tipo del *Santo-Fanciullo* si innesti nella storia della santità, ufficialmente riconosciuta, solo in epoca tardiva.

Occorre appena avvertire, quando si parla di varia e complessa tipologia di santi canonizzati, che non si intende affatto insinuare l'idea d'una santità mutevole o cangiante. Il fine della vita spirituale, i mezzi essenziali di perfezione, gli attori — Dio e l'uomo — della sublime impresa, non sono soggetti al capriccio od alla necessità d'evoluzioni sostanziali. La conferma si può vedere nel fatto che la Chiesa non ha mai canonizzato alcuno che non fosse stato esemplarmente casto, devoto, mortificato, pio; soprattutto che non avesse praticato l'amore affettivo ed effettivo verso Dio e verso il prossimo in sommo grado, « e di qui a mille anni non agirà diversamente » (88).

Da questo punto di vista un Santo è simile all'altro, quelli del primo secolo identici a quelli della nostra età: quelli del tremila a quelli di oggi, un adulto simile ad un fanciullo.

La variazione verte invece su una infinità di elementi accidentali, propri di una determinata età, cultura, civiltà; sul diverso apprezzamento di certe pratiche di santità; sulla differente fusione e dosatura degli elementi sostanziali della perfezione, ecc. In questo senso, i santi di oggi sono veramente diversi da quelli di ieri.

Anche il criterio di valutazione giuridica dell'eroismo ha subito, nel tempo, variazioni (89).

Venendo al caso nostro, sarebbe certo suggestivo indagare attraverso quali processi storici e quale evoluzione psicologica si sia determinato solo in epoca tardiva, un interesse crescente verso la fanciullezza eroica, culminante, oggi, nella suprema glorificazione del Savio — « il piccolo, anzi grande gigante dello spirito », come amò definirlo Pio XI. — Perchè prima il tipo del Santo fanciullo non compare? Purtroppo, manca ancora una vera compiuta storia del *Tipo cattolico della santità* onde bisogna accontentarsi di indicazioni generiche. Si può tuttavia rispondere dimostrando come i fedeli di un tempo non sentissero il bisogno di prendere in esame il caso dei fanciulli eroici e di proporli al severo giudizio della Chiesa, alla quale soltanto spettava dare il verdetto definitivo. Nei primi secoli nessuna vita, che non si chiudesse, come quella di Gesù, in una palese epifania di sangue, era ritenuta eroica e perfetta. « Solo chi muore per la sua Fede — scrive Clemente di Alessandria — realizza l'opera della carità perfetta » (90). Il tipo più antico, veramente classico del Santo, è perciò il martire. I piccoli martiri, spesso teneri fanciulli, vengono equiparati agli adulti, poichè il martirio non tollera preferenze.

L'idea che la prova suprema dell'amore consista esclusivamente nel dono

(88) L. HERTLING, *Lehrbuch d. Aszet. Theol.*, Innsbruck, 1930, pp. 39-70.

(89) R. HOFMANN, *Die heroische Tugend*, München, 1933; S. INDELICATO, *Le basi giuridiche del Processo di Beatificazione*, Ro-

ma, 1944, P. I; L. HERTLING, *Materiali per la storia del Processo di Canonizzazione*, in *Gregorianum*, XVI (1935), pp. 170-195.

(90) *Strom.*, IV, 4, 3.

cruento di sè, e che perciò martirio e perfezione si equivalgano, non cadrà più dall'animo dei fedeli, anche quando verranno meno, per i più, le occasioni del martirio. Perfetto è sempre e solo chi sa farsi un'anima di martire e sa creare in sè condizioni di vita che equivalgano ad un prolungato martirio. Succedanei del martirio cruento furono, ben presto, ritenuti l'osservanza perfetta della legge evangelica congiunta alla pratica del duro ascetismo e della castità perpetua. Sorge così il tipo storico del « Confessore ».

Il Viller (91) ed il Delehaye (92) recano testimonianze di Clemente di Alessandria, Origene, S. Cipriano, Dionigi di Alessandria, Metodio di Olimpia, S. Girolamo, ecc., nelle quali la vita cristiana perfetta è già equiparata al martirio. Nel sec. v-vi l'idea che il perfetto ascetismo unito al perfetto amor di Dio potessero supplire il martirio di sangue, era comunemente accolta. Nel Medio Evo è corrente questo giudizio dei Santi: nessun persecutore avrebbe potuto inferire più crudelmente contro di loro, più di quanto essi non l'abbiano fatto con se stessi con le più aspre penitenze (93).

Il tipo del Confessore presenta però varianti notevoli. Basta gettare una occhiata, anche molto distratta, sul martirologio, o, meglio ancora, sugli indici degli *Acta Sanctorum*, per constatare come non solo la categoria dei fanciulli non fosse presa in considerazione, ma neppure quella dei fedeli in generale. I primi confessori onorati come Santi furono quasi esclusivamente gli asceti e le vergini. Solo l'esplicita professione di ascetismo, ossia la vita straordinariamente mortificata e penitente, di cui i più erano impediti, poteva infatti dirsi secondo martirio.

Più tardi salgono alla ribalta i personaggi di rinomanza storica: Fondatori di ordini religiosi, Vescovi, Abati, Principi, Re; le altre categorie, comprese le donne, essendo pochissimo rappresentate. Preferenze e criteri di scelta rispecchiano la concezione feudale della vita. Non faremo certo colpa alla Chiesa, se chiamata a pronunziarsi — secondo una procedura assai diversa dalla presente — sulle cause che le venivano presentate, non discusse che quelle. L'eroismo della vita ordinaria non era certo negato, ma non richiamava l'attenzione: contavano soprattutto le grandi gesta, le grandi lotte patite e sofferte per la causa di Dio e della fede: le forme violente di ascesi, le penitenze supererogatorie molto dolorose: discipline, cilizi, digiuni, ecc. Anche questa temperie storica non favoriva, evidentemente, la candidatura dei fanciulli agli altari. Quale era infatti l'adolescente che potesse competere con le austerità dell'adulto? All'epoca degli Ordini Mendicanti le cause più comuni furono quelle dei religiosi e di quanti, all'ombra dei Terzi Ordini, vivevano sotto il loro influsso.

Solo sul declinare del Medioevo, quando dirompono forme e concezioni nuove di vita, vengono prese in serio esame anche altre forme di eroismo.

Il clima propizio alla suprema glorificazione dei giovani confessori si va pertanto creando, man mano che si valorizzano sempre più gli umili eroismi

(91) M. VILLER, *La spiritualité des premiers siècles chrétiens*, Paris, 1930, pp. 22-24; e VILLER-RAHNER, *Ascese, und mystik in der Väterzeit*, Freiburg, 1939, pp. 38-40.

(92) H. DELEHAYE, *Sanctus*, Bruxelles, 1927, p. 109 ss.

(93) L. HERTLING, *Canonisation*, in *D. Spir.*, fasc. VII, 82.

della vita quotidiana fino ad abbracciare, indifferentemente, tutte le categorie e tutti gli stati di vita. Il numero dei giovani canonizzati non è certo imponente, ma già assai considerevole. Ne contiamo, sotto ai 30 anni, tredici: S. Stanislao, 18 anni; S. Giovanna d'Arco, 19 anni; S. Caterina Thomas, 21; S. Germana Cousin, 22; S. Luigi Gonzaga, 23; S. Luigi di Tolosa, 23; S. Elisabetta, 24; S. Teresa del Bambino Gesù, 24; S. Gabriele Possenti, 24; S. Casimiro, 25; S. Giovanni Berchmans, 26; S. Gerardo Maiella, 29; Bartolomea Capitanio di 26. Nove furono canonizzati dopo il 1700, sei nel nostro secolo (94).

Com'è facile rilevare, i fanciulli e gli adolescenti non compaiono: bisognava avanzare presso il supremo tribunale della S. C. dei Riti anche la causa di qualche giovane eroico ed attendere dal severo processo l'esito della difficile prova. Con la Beatificazione di Domenico Savio anche questo passo è stato fatto. La categoria dei fanciulli e degli adolescenti che sembrava finora dimenticata, sia che si dubitasse della capacità di eroismo del fanciullo, sia che motivi contingenti spostassero il punto di interesse, sia, infine, che il fenomeno di una gioventù autenticamente eroica non fosse, come ai di nostri, così imponente e vistoso, è stata giudicata degna, nel caso del Savio almeno, degli onori degli altari. Non è perciò facile prevedere quali frutti di elevazione e di rinnovazione cristiana il grande gesto apporti alla Chiesa.

È noto come il successo della spiritualità di S. Teresa del Bambino Gesù, successo veramente strepitoso, sia stato determinato, in definitiva, dalla sua Beatificazione e Canonizzazione. Solo allora l'ideale di virtù e di vita espresso dalla Santa fu preso d'assalto, come una preda, dalle anime.

Senza avere l'ingenua pretesa di mettere la piccola Santa di Lisieux ed il piccolo Domenico Savio su un piano paritario, è forse esagerato divinare un avvenire di splendore e di grandezza al primo *Fanciullo-Santo*? un successo, forse senza precedenti, alla spiritualità che egli incarna ed esprime? Nè si dica che la Beatificazione non è l'atto definitivo: è verissimo, ma lo precede e lo preannunzia.

La glorificazione del Savio, si badi, non è la glorificazione di uno dei tanti campioni della Fede che onorano la Chiesa: essa assurge a dignità di simbolo e di vessillo. È l'esaltazione di una categoria che in lui sale e s'afferma, con possibilità impensate di generosità, di ardimento e di successo. È l'esaltazione, come fu detto bene nei giorni della Beatificazione, della stessa giovinezza cristiana, che nel candore della purezza e nel fervore della pietà si temprava allo spirito del Vangelo per i più alti e sublimi ideali (95).

Qui sta, essenzialmente, l'attualità e la novità dell'eroico messaggio del Savio alla gioventù moderna: messaggio splendido di vita soprannaturale, di letizia, di purezza, di pietà, di generosità, di coraggio, di azione, di sacrificio, di apostolato, di indefettibile amore al Vicario di Cristo. Mai come ora, infatti, ridiventa attuale, di una attualità acuta e mordente, l'esempio ed il programma di questo piccolo e pur gigante atleta dello spirito, per poco che si pensi allo

(94) L. HERTLING, *Canonisation*, in *D. Spir.*, fasc. VII, p. 83.

(95) *Bollettino Salesiano*, an. 74° (1950), n. 7, p. 121.

spettacolo di tante giovinezze dissaccate e profanate, o che si creda alla volontà e capacità di perfezione delle falangi giovanili, le quali, a schiere organizzate o sciolte, puntano sempre più coscientemente verso l'autentica santità eroica.

In una pagina, rimasta celebre, Pio XI apre le sconfinato prospettive della missione di bene che il primo *Giovinetto-Santo*, nella sua qualifica di adolescente eroico, è destinato a svolgere oggi e nei secoli in seno alla gioventù cristiana: « Provvidenziale veramente questo ritorno: quando si pensi alle condizioni nelle quali si trova oggi, si può dire in tutto il mondo, la gioventù; quando si pensi a tutti i pericoli ed a tutte le male arti che insidiano la sua purezza; quando si pensi a questo turbinio di vita esteriore, a questa eccessiva cura — e lo dicono anche quelli che sono unicamente condotti da considerazioni di umana pedagogia — a questo culto del corpo, delle forze fisiche e materiali, del materiale sviluppo, della materiale, fisica educazione, come dicono, in questa così diffusa e, si può dire, proprio educazione alla violenza, a nessun rispetto di nessuno e di niente. Quando si pensi dunque a queste condizioni fatte alla gioventù odierna, a questi pericoli che ad ogni piè sospinto le si parano davanti; quando si pensi a questo sciagurato apostolato (se è lecito applicare tale parola) apostolato del male, tanto attivamente, e con così terribile e malefica industria condotto per mezzo della stampa, della facile stampa appropriata ad ogni condizione, ad ogni gradazione di età; a questo sfoggio continuo, generale, quasi inevitabile, per quelli che ci vivono in mezzo, a questo sfoggio di cose non solo inedificanti, ma veramente provocanti al male, allorchè si abusa anche delle più belle, delle più geniali trovate della scienza, che dovrebbero servire unicamente all'apostolato del bene, alla diffusione della verità, della bontà; quando si pensi a tutte queste cose ed al grado che hanno raggiunto ai giorni nostri, allora veramente c'è da ringraziare Iddio, da ringraziare la Divina Provvidenza che suscita e mette in atto, in piena luce, questa figura così edificante del buono e santo giovanetto. C'è proprio da essere, in modo speciale, profondamente grati al Signore per questa santità di vita, per questa perfezione di vita cristiana in un giovanetto che non ha nessuno di quei grandi aiuti che tanto si confanno al compimento delle grandi cose » (96).

Su questo sfondo cupo si staglia l'angelica nobilissima figura del « piccolo, anzi gigante dello spirito », che, a quindici anni, offre in sè l'esempio di una perfezione compiuta e conchiusa, fatta proprio per i giovani del nostro tempo: « *A quindici anni una vera e propria perfezione di vita cristiana, e con quelle caratteristiche che bisognavano a Noi, ai nostri giorni, per poterle presentare alla gioventù dei nostri giorni, perchè è una vita cristiana, una perfezione di vita cristiana sostanzialmente fatta, si può ben dire, per ridurla alle sue linee caratteristiche, di purezza, di pietà, di apostolato; di spirito di opera di apostolato* » (97).

La vigorosa e meditata sintesi — in certo senso definitiva — del profilo soprannaturale del Savio che Pio XI traccia, sulla base di queste premesse, merita la più attenta considerazione. Rimandiamo il lettore al prezioso documento.

(96) *Osserv. Rom.*, 10 luglio 1933.

(97) *Osserv. Rom.*, 10 luglio 1933.

Saremmo incompleti se non aggiungessimo ancora un ultimo rilievo.

Quando si dice che Domenico Savio rappresenta, nella costellazione intramontabile della Chiesa, il primo esemplare storico del *Fanciullo-Santo*, non si è detto tutto. Il nuovo Beato non è soltanto il supremo collaudo, come è stato ben detto, del sistema preventivo richiamato in vita da D. Bosco, ed il suo capolavoro pedagogico, *bensì anche la più completa e la più alta espressione della forma nuova di spiritualità eroica che da lui deriva.*

« La forma spirituale della santità del Savio è quella ch'egli ha appresa da D. Bosco, non solo quale maestro, ma benanco quale esemplare, e la santità dell'uno e dell'altro sono come una medesima figura in due specchi. Ora la santità di Don Bosco è pure il tipo di santità a cui si formano i suoi figli spirituali: sicchè il tipo spirituale del Savio è il tipo Salesiano, col valore esemplare che gli dà il vederlo formarsi ed essere plasmato alle origini della salesianità; e non è errato il dire che il salesiano è santo nello stile del Savio; e reciprocamente che il Savio è santo (ed è nel tempo, il primo) nello stile salesiano » (98).

In termini di scuola, Domenico Savio è pure l'esponente tipico, il modello più riuscito della nuova corrente ascetica, diciamo senz'altro, della *nuova Scuola di Spiritualità*, che, originata dal genio soprannaturale di D. Bosco e vivente nella tradizione dei suoi figli, sta ormai dilagando e permeando il mondo con fisionomia propria inconfondibile. Sappiamo, dicendo questo, di fare delle affermazioni gravi, sia per gli studiosi che non sono propensi ad ammettere, nell'unità della spiritualità cattolica, pluralità di sistemi e di scuole, sia per coloro, — e sono forse i più — i quali non hanno ancora sufficientemente avvertito, tratti in inganno dalle manifestazioni esteriori e dal vorticoso attivismo della vita salesiana, *quale ricchezza di interiorità vera e profonda derivi dal verbo di D. Bosco.*

Lo studioso imparziale deve però constatare che nessuno degli elementi sostanziali sui quali si conviene quando si tratta di definire l'origine e la presenza di una nuova scuola ascetica, fa difetto nel caso di D. Bosco. Lasciando da parte fattori accidentali e marginali, come sarebbero determinate affinità di ambiente, educazione, cultura, scopo, missione, ecc., che cosa troviamo sempre alle origini di una nuova scuola? Non altro che una originalissima e riuscitissima esperienza di vita interiore, espressa ed incarnata nella potente personalità spirituale di un grande Santo. La sua maniera di vivere, di pensare e di operare; la sua spiccata preferenza per determinati dogmi e pratiche di pietà; il sapiente impiego di una determinata formula, di una determinata tecnica e di un determinato metodo dal tono e dall'accento inconfondibile, danno vita poco a poco ad una forma nuova, ad uno stile ben definito, ad un tipo speciale di interiorità, il quale, appunto perchè vivo, efficiente, attuale, attira e galvanizza le anime,

(98) A. CAVIGLIA, *Savio Domenico, Commemorazione Centenaria della nascita*, Colle Don Bosco (Asti), 1942, p. 21.

L'invenzione però, per quanto splendida, di un nuovo tipo di spiritualità non basta a creare una scuola; il tipo deve avere successo. Solo quando l'esito è assicurato, cioè quando attorno al Santo — che di solito sarà anche il Fondatore di un Ordine o di una Congregazione Religiosa — è dato scorgere una fitta schiera di seguaci, imbevuti del suo spirito, perfettamente esemplati sulla « forma vitae » del Maestro — molti saranno anche Santi autentici — e la nuova corrente spirituale, diventando fiume, avrà attirato nel suo vortice innumerevoli anime, non si dovrà più esitare a parlare di nuova scuola. Essa è fatto molto prima che sorga il lavoro riflesso a definirne la natura, le caratteristiche, l'importanza, i limiti.

Occorre appena avvertire, ciò che ha messo nel dovuto rilievo il De Guibert, che all'origine di tutte le scuole di spiritualità non c'è mai l'iniziativa o l'immaginazione creatrice dell'uomo. « È Dio il quale, secondo la Provvidenza soprannaturale con cui dirige la Chiesa e provvede alle sue necessità, previene con le sue grazie un'anima scelta, la spinge nelle vie della santità, tradizionali e nuove ad un tempo, per farne uno di quei capolavori che sono un grande santo: S. Pacomio, S. Francesco d'Assisi, D. Bosco. Talvolta possiamo a stento intravedere cotesto lavoro della grazia nel modellare queste anime tipo, e saranno, soprattutto, i magnifici risultati ciò che noi conosceremo: così per S. Benedetto, per S. Domenico. In altri casi, al contrario, appariranno nettamente i sentieri attraverso i quali un S. Francesco di Assisi, un S. Ignazio, un S. Giovanni della Croce furono condotti, per l'iniziativa onnipotente dell'azione divina in essi, a realizzare il tipo voluto per essi dalla Provvidenza: i favori, anche più straordinari, come le stigmate del Poverello, entreranno in quest'insieme di tratti che fisseranno le linee maestre della nuova formula di vita » (99).

Applicando questi spunti di dottrina corrente al caso di D. Bosco, si constata subito che al Santo non può non competere anche il titolo di Patriarca di una nuova scuola di spiritualità, che per non confondere con quella facente capo a S. Francesco di Sales, si potrebbe chiamare *spiritualità salesiana di Don Bosco*. Non solo perchè D. Bosco è stato un colosso di santità; non solo perchè si contano tra gli innumerevoli discepoli molti Servi di Dio vicini alla gloria degli altari; non solo perchè D. Bosco ha fatto scuola di santità, lasciando un patrimonio di dottrina ascetica di proporzioni vistose e di una originalità assoluta, anche se derivazioni ed influssi secondari gli siano venuti dalla corrente strettamente salesiana e, soprattutto, alfonsiana, ma, in particolare, perchè, nel suo nome, è veramente sorto un grande movimento spirituale, che irradiando da circa duemila centri sta permeando il mondo.

Di questo fenomeno grandioso lo storico della spiritualità non può non tenere conto, anche se dovrà essere guardingo nel definire le caratteristiche della nuova scuola.

Una realtà vivente come la spiritualità di D. Bosco, anche se è in atto da circa un secolo, non si lascia facilmente chiudere in poche formule scientifiche. Il Rettor Maggiore della Famiglia Salesiana ha recentemente, con la

(99) DE GUIBERT, *En quoi diffèrent les diverses écoles catholiques de spiritualité*?, in *Gregorianum*, XIX (1938), p. 276.

competenza che lo distingue e l'autorità che gli viene dall'alto ufficio, richiamato sul delicato quesito l'attenzione dei suoi figli e di quanti potrebbero essere interessati a questo studio: « *Se era difficile ritrarre la fisionomia facciale di D. Bosco, è ancor più difficile ritrarre quella spirituale. È sempre arduo penetrare in un'anima, soprattutto poi quando si tratti di anime elettissime e sovrannamente grandi, come quella di S. Giovanni Bosco, così ricca di virtù esime e doviziosa di valori spirituali. Ed impresa ancor più ardua è scandagliare in detta anima il meraviglioso insieme di perfezioni: quanto più ci si addentra, tanto più si vede lontana la possibilità di determinare quale sia l'elemento preponderante, caratteristico, specifico che, in certo modo, ne determini la spirituale fisionomia. Ognun sa che la fisionomia dello spirito, come quella del corpo, è proprio costituita da piccoli e molteplici tratti individuali, quasi impercettibili, i quali però servono appunto a darci il vero ritratto spirituale.* »

Tutto ciò mi fa ricordare lo splendido elogio che di D. Bosco tratteggiò il Servo di Dio Card. Marcello Spínola, Arcivescovo di Siviglia. Egli, dopo aver dimostrato che il Salesiano non è il Gesuita, nè il Benedettino, nè il Cappuccino, nè il discepolo di Calasanzio; dopo aver indicato che tuttavia il Salesiano, il quale deve incarnare la spiritualità di Don Bosco, ha qualcosa dei religiosi testè nominati, anzi di tutti gli Istituti conosciuti; conchiude affermando che il figlio di Don Bosco è un tipo nuovo. Perciò ha bisogno di essere sempre meglio studiato. Col trascorrere degli anni e con l'approfondire gli studi sul nostro Padre, noi ci auguriamo che si riesca a infocare appieno anche questo nuovo tipo di spiritualità » (100).

Se manca, perchè precoce, una scientifica e compiuta trattazione sulla natura e caratteristiche della nuova scuola, non mancano tuttavia i frutti di santità che, se non decidono in suo favore — l'efficienza di una scuola non si misura dal numero di santi canonizzati, — certamente la raccomandano.

Che il primo *Fanciullo-Santo* sia uscito dalla schiera degli alunni di Don Bosco, che la spiritualità dell'angelico adolescente porti il volto e l'accento di quella del grande Maestro, se per un verso è fatto che esalta e commuove i suoi figli, non è pure, dall'altro, una solenne e suprema conferma della bontà dello spirito e dei metodi della nuova scuola? Una scuola dalla quale si hanno risultati di santità ufficialmente riconosciuta può guardare con fiducia all'avvenire.

Quali risonanze avrà nella storia dell'asceti cattolica la rivelazione del nuovo tipo di santità eroica, che la Chiesa ha solennemente riconosciuto e proposto al culto ed alla venerazione dei fedeli? È difficile dire. Molto dipenderà dagli uomini; molto da fattori esterni, e da elementi imponderabili; ma la risposta definitiva la daranno il valore intrinseco ed il pregio immanente della nuova spiritualità, il suo fascino e la sua attrattiva. Se dobbiamo giudicare dal coro di approvazione e di consensi che, da un capo all'altro della terra, si è levato in onore del nuovo Beato — attraverso la voce del Sommo Pontefice, di Eminentissimi Principi, Arcivescovi e Vescovi, Sacerdoti e del popolo cristiano — possiamo trarne i più lieti pronostici.

(100) *Atti del Capitolo Superiore della Società Salesiana*, XXX (1950), n. 157, pagine 7-8.

Giunti al termine della nostra esposizione — in cui non abbiamo avuto altra pretesa che quella di portare un modesto contributo alla soluzione di un vivo quesito di vita spirituale — vogliamo raccogliere il frutto più immediato e pratico emergente, è fin troppo evidente, da tutto il tenore della presente discussione.

E l'invito, a quanti hanno in mano le sorti della fanciullezza e dell'adolescenza cristiana — genitori, educatori, sacerdoti — a non trascurare, quali che siano per essere i risultati diretti e palesi, *l'educazione all'eroismo*.

Urge infatti, da parte di tutti, più che discuterne, credere nelle possibilità di perfezione del fanciullo, nella sua capacità d'eroismo, nella potenza, quasi miracolosa, della sua innata generosità; soprattutto occorre aver fede nella onnipotenza vittoriosa della Grazia. Se l'infanzia, come ha scritto il Faber (101), è « il tempo del molto imparare » ed il « solo semenzaio delle molte mietiture della vita », perchè non seminare e coltivare, con infinita sapienza e delicatezza, i semi dell'eroismo soprannaturale? La vita dei Santi — si eccettuano i casi di conversioni tardive — non è forse un incessante conato eroico erompente dal suolo umifero della giovinezza? Giganti come S. Francesco di Sales, D. Bosco, sono ugualmente eroici in tutte le fasi della loro età terrena, nella fanciullezza come nell'adolescenza, da vecchi come da giovani. La Beatificazione di Domenico Savio è dunque una grande lezione per gli educatori, e la condotta di D. Bosco un grande esempio per tutti. Il Santo dei giovani non ha davvero mortificato gli impeti e le audacie eroiche del piccolo alunno, che celava in sè un'indomita volontà di bene ed una inestinguibile sete di santità: al contrario lo comprese, lo aiutò, lo diresse, lo aperse, infine, ad orizzonti sempre più elevati ed alti, e seppe farne, — strumento docile dello Spirito Santo egli stesso, — « un piccolo, anzi grande gigante dello spirito ». L'esaltazione del santo adolescente, coltivato nelle aiuole di Valdocco, dischiude alla giovinezza cristiana gli orizzonti della santità eroica.

È questa, pare, la sua destinazione storica, oggi e nei secoli; ma ben altre luci balenano dal volto eroico del primo *Fanciullo-Santo*.

D. PIETRO BROCARDO, S. D. B.

(101) FABER, *Betlemme*, trad. ital., pagine 101-103.

MOVIMENTO PEDAGOGICO PIEMONTESE NELLA PRIMA METÀ DEL SECOLO XIX

Nel secolo che salutò la conquistata autonomia repubblicana dei vari Stati dell'America Latina, il trionfo dell'indipendenza del Belgio, e l'unificazione nazionale dell'Italia e della Germania, anche l'educazione del popolo con i tre caratteri suoi specifici della obbligatorietà, della pubblicità e della gratuità finì con imporsi alla coscienza pubblica e alla sollecitudine vigile dei governi. Figlia delle discussioni pedagogiche dibattute sulla base d'importanti *Rapports* e *Mémoires* in seno alle varie assemblee della Rivoluzione Francese, era stata parzialmente applicata con una mentalità ligia al perdurante illuminismo e al nuovo imperialismo da Napoleone. Se n'ebbe il riflesso anche in Piemonte, specialmente dopo la sua annessione alla Francia: nella furia rinnovatrice da cui furono dominati i tre membri del Giurì d'istruzione pubblica, che sostituiva l'abolito Magistrato della Riforma sopra gli studi, vale a dire i cittadini Brayda, Carlo Botta e il Giraud, si sopprime il vecchio ordinamento scolastico e si crearono scuole primarie e secondarie, con un programma che tradiva il servilismo dei tre funzionari; poichè accanto alle vecchie materie se ne prescrivevano delle nuove, cioè diritti e doveri dell'uomo e del cittadino, elementi di storia delle repubbliche antiche e moderne, studio della lingua francese, da essi esaltata come la *langue de la vérité*, che nella loro intenzione collimante con quella dei padroni doveva un giorno diventare la lingua materna dei Piemontesi. Se, lungi dal conseguire apprezzabile progresso, l'intemperante tentativo di trasformazione culturale dei Subalpini suscitò solo oscuri sentimenti e incerte aspirazioni in alcuni pochi, ebbe però il merito di aver posto in rilievo l'esigenza di un insegnamento elementare aperto a tutti.

Ma passata la bufera rivoluzionaria e spento l'astro napoleonico, il periodo della Restaurazione si trovò di fronte al nuovo problema, che se si aveva ragione di non voler risolvere con la ideologia e i sistemi dell'esperienza rivoluzionaria, non si poteva risolvere neppure con il ritorno puro e semplice alla vecchia tradizione. I bisogni erano ormai più impellenti, e più viva e diffusa negli spiriti migliori la persuasione della necessità che non si andasse indietro,

specialmente là dov'essa era accompagnata dal nuovo sentimento d'una patria da conquistare, come in Italia. Hanno un bel cercare i principi reazionari di soffocare indifferentemente ogni tentativo di riscossa, di seppellire sotto il lenzuolo funebre della Santa Alleanza ogni legittima aspirazione a una certa libertà nei diversi settori della vita civile e politica, d'informare ipocritamente alle immortali massime del Vangelo interpretate dall'eterodossia della « Santa Sinodo » e dalla superba autosufficienza degli eredi di Lutero la propria azione verso i loro popoli, alle cui fami spirituali o non porgevano nulla o davano l'alimento costituito dalle tre *effe* di borbonica memoria: forza, farina, feste. E in suffragio dei vari governi si schierava una parte dell'opinione pubblica, richiamante con i suoi voti le età felici in cui i regnanti segnavano il loro nome con una stampiglia, e preoccupata che ogni lettera dell'alfabeto messa in capo a un fanciullo della plebe fosse una scure o una mazza datagli in mano per ispezare un giorno lo scrigno dei ricchi e per crollare il trono del re.

* * *

È vero che prima dei moti del '21 si nota qualche timida proposta e qualche raro tentativo d'istituire scuole popolari. Basti citare il nome dell'abate Giuseppe Anselmi da Cherasco, autore di pregiati testi, quali *La scuola dell'infanzia* e *La scuola della puerizia*: egli dedica nel 1815 al Presidente del Magistrato della Riforma sopra gli studi « un'orazione latina e un'ideata correzione al sistema di pubblica istruzione », dove accanto alle innovazioni propriamente didattiche sia nell'insegnamento secondario, sia nell'insegnamento universitario, caldeggia la fondazione di una scuola popolare, in cui col leggere e con lo scrivere s'insegnino le nozioni d'aritmetica e di geometria, la grammatica e la lingua italiana, gli elementi della storia, della geografia e della religione. E si era allora al tempo che qui in Piemonte si pensava solo al latino e sul latino si costumava compitare. Un altro bel nome ci corre alla memoria ed è quello del conte Carlo Vidua, il quale nello scritto *Dello stato delle cognizioni in Italia*, ultimato nel 1816 e pubblicato postumo da Cesare Balbo nel 1834, insistendo tra l'altro sulla necessità di promuovere l'educazione del popolo si preoccupa di confutare i preconcetti allora correnti intorno ai pretesi danni sociali della diffusione della cultura in mezzo alle plebi; e osservato che « il profitto non tanto nasce dal fondare e moltiplicare le scuole, quanto dal conoscere e propagare i migliori metodi d'insegnamento », raccomanda lo studio e l'applicazione dei metodi del Bell, del Lancaster, del Pestalozzi. Proprio dal 1816 al 1820 si attiva in Italia un fervido moto di consensi alla istituzione di scuole informate al metodo del Lancaster e del Bell o per diretto impulso governativo, come a Napoli e nel ducato di Parma e Piacenza, o per iniziativa di privati o di Società d'istruzione, come nella Toscana, nello Stato Pontificio, nel Lombardo-Veneto e nel Piemonte. Il metodo, qualificato pure reciproco o mutuo o monitoriale o dei maestrini, non giungeva del tutto nuovo tra noi, giacchè si trova già applicato dal sacerdote Castellino da Castello nelle scuole, dette dei *puttini*

e delle *puttine*, da lui aperte a Milano intorno al 1536, ed è raccomandato nella *Regola* ch'egli formula per esse con l'aiuto di S. Gerolamo Emiliani e del padre Gambarana e che esce nella medesima città nel 1555 con questo titolo: « Questa è la regola della Compagnia dei Servi di puttini in charità che insegna le feste a puttini et puttine a leggere scrivere et li boni costumi christiani gratis et amore Dei principiata in Milano l'anno 1536 ». Partendo dal segno della Croce e continuando col catechismo, con la lettura e con la scrittura, il buon Castellino oppresso da un soverchio numero di giovanetti che accorrevano a lui si faceva aiutare da quelli dei suoi alunni ch'erano più svegli e che già sapevano, a istruire i fanciulli più ignoranti. Quell'antico metodo ritorna in Lombardia coi nomi del Lancaster e del Bell, celebrato dal *Conciliatore*, il foglio azzurro, come in Toscana dall'*Antologia* del Vieusseux, propagata col patrocinio dell'eroico Confalonieri, e in Lombardia scrive la sua pagina più bella, santificato dal dolore e dalla persecuzione di cui sono vittime le istituzioni e i loro apostoli.

Anche in Piemonte appaiono le scuole mutue: due istituite dal giovane principe Carlo Alberto di Savoia-Carignano, l'una a Genova nella brigata di Saluzzo pei soldati e figli di soldati, l'altra a Racconigi sotto la direzione del benedettino Camaldolese P. Michele Sassetti, autore di un *Metodo d'istruzione elementare per la scrittura e la lettura*; una a Nizza; una a Fenestrelle; una a Sartirana in Lomellina, fondata dal marchese Ludovico Arborio Gattinara di Breme, amicissimo del Confalonieri; una a Voghera a opera dell'avvocato conte Stefano Gallina; una finalmente a Carmagnola, dove la fonda il cav. Domenico Ferrero, riformatore degli studi di quella cittadina, al quale si deve l'opera omonima *Pensées d'un philanthrope chrétien sur l'enseignement mutuel*, e n'ha la direzione con ottimi risultati il Filippino padre G. B. Casalis. In tali scuole si potevano accogliere sotto la direzione di un solo maestro parecchie centinaia di alunni, i quali disposti in gruppi lungo le pareti dell'aula erano istruiti da uno di essi, chiamato il monitore, secondo gli ordini che partivano dal capo della classe. Il vantaggio comune ad esse era che mediante il reciproco insegnamento e un complesso di esercizi tecnici riguardanti la distribuzione degli alunni, il materiale scolastico e gli esercizi, si rendeva possibile in breve tempo la diffusione delle elementari abilità del leggere e dello scrivere, nonchè un primo risveglio di coscienza civile in grandi masse di popolo. Il metodo aveva certo molti difetti che si videro poi, ma intanto risolveva in modo abbastanza felice e pronto il problema urgente dell'istruzione popolare.

Ma ne diffidava la corte sabauda, come ne diffidava il governo dall'aquila bicipite, soprattutto per gli scopi che si proponeva il movimento e per lo spirito liberale che evidentemente lo impregnava. Per conseguenza non v'è da stupire che, dopo gli avvenimenti politici del 1821, quelle scuole venissero soppresse in Piemonte, come erano state soppresse in Lombardia. Tuttavia la loro apparizione rende chiara testimonianza di quanto uomini della reggia, dell'aristocrazia, del clero e della borghesia colta, palpitassero per la rigenerazione intellettuale e morale del popolo.

Con esito più felice dal 1829 comincia la carità educativa ad aprire da noi asili d'infanzia simili alle *salles d'asile* istituite dalla marchesa Pastoret a

Parigi, e in questa opera si segnalano i marchesi Tancredi e Giulia Falletti di Barolo, la marchesa Eufrosia Valperga di Masino, i marchesi Roberto e Costanza D'Azeglio, e il re Carlo Alberto, fondatore di due asili presso le scuderie reali; e dal 1837 la medesima sollecitudine prende a propagare scuole infantili di tipo apertiano, le quali finiscono con cattivarsi le preferenze dell'attenzione pubblica, e se ne rendono altamente benemeriti il conte Maurizio Farina da Rivarolo Canavese, il conte Carlo Boncompagni, Lorenzo Valerio, il conte Luigi Franchi di Pont, il conte Carlo Cadorna, il conte Camillo Cavour e altri valentuomini, pei quali l'educazione dell'uomo fin dagli albori della vita è il primo grado di tutta una scala di necessarie istituzioni dirette a riscattare il popolo dalla miseria e dalla ignoranza, peggiore della miseria, e a rifare gradualmente la nazione.

Ma senza le pregiudiziali politiche la carità in favore delle plebi o ignoranti o fisicamente disgraziate s'impersona in S. Giovanni Bosco e in S. Giuseppe Cottolengo: l'uno educatore di razza, ideatore e infaticato alimentatore di un sua tipica cristiana letteratura popolare e infantile, fondatore di molte istituzioni educative, del quale torneremo a parlare; l'altro creatore di quel miracolo vivente ch'è la *Piccola Casa della Divina Provvidenza*, dove innumerevoli miserie del corpo e dello spirito trovano ricetto e conforto. Alla stessa fiamma s'accende l'apostolato di S. Giuseppe Cafasso per una più adeguata formazione del clero diocesano e per il conforto religioso dei condannati a morte; lo spirito di sacrificio dei Fratelli delle Scuole Cristiane, che dal 1829 molto operano nel distretto di Torino per l'educazione dei fanciulli della classe popolare e povera; il nuovo Istituto della carità dell'eminente sacerdote filosofo Antonio Rosmini, che non solo è sollecito di plasmare bravi professori delle scuole secondarie, ma soprattutto maestri che diffondano negli umili strati sociali il lume del sapere rinnovatore delle coscienze, gli uni e gli altri formati secondo l'alta esigenza segnalata nel libretto *Dell'educazione cristiana* e nello scritto *Sull'unità dell'educazione*, dove si dimostra che educazione vera non ci può essere se non religiosa, e l'educazione religiosa richiede unità di pensiero per rispetto al fine educativo, alle norme che s'insegnano, alle potenze che si svegliano e si guidano. Alla medesima fonte attinge lo zelo dei vescovi Andrea Charvaz, Tommaso Ghilardi, Luigi Moreno, Pietro Losana, che nelle rispettive diocesi di Pinerolo, di Mondovì, d'Ivrea, di Biella promuovono ogni benefica forma di educazione a pro del clero, dell'infanzia, della fanciullezza, degli artigiani, dei maestri, delle donne; la sollecitudine dei sacerdoti G. B. Scagliotti e Francesco Bracco, che fondano e dirigono con intelligenza aggiornata il benefico Istituto dei sordomuti; la benemerita iniziativa della marchesa Giulia di Barolo di offrire un piano pratico di educazione emendativa con le tre istituzioni del Rifugio, del Rifugino e della Casa delle Maddalenine, la prima per sottrarre alla prostituzione donne e ragazze, la seconda per rimettere sulla buona strada le fanciulle dai sette ai quindici anni, che avessero perduto l'innocenza, la terza per trattenere giovani pericolanti ed esercitarle nei lavori donneschi, nella lettura e nella scrittura; il generoso analogo intento che presiedette alla creazione dell'Istituto del Buon Pastore e dell'Istituto delle Sapelline o per rieducare gio-

vani traviate o per rinfrancare povere giovinette pericolanti, impartendo loro i primi rudimenti elementari, informandole a sincera pietà e allenandole a ogni lavoro proprio della donna casalinga; l'apostolato dell'Associazione della Misericordia, fondata da insigni dame torinesi, tra le quali emergono la marchesa Luigia Alfieri di Sostegno, la marchesa Costanza Tapparelli D'Azeglio e la contessa Costa di Carrù della Trinità, a speciale sussidio delle fanciulle povere, alle quali, oltre la dispensa di varie beneficenze, si aprono diversi ordini di scuole, dalla infantile alla elementare, alla professionale. È ancora la carità cristiana che ispira più larghi e moderni criteri agli uffici direttivi di vecchi istituti: l'Albergo di Virtù, restaurato nel 1815, potenza di nuovi mezzi e di nuove prospettive lo scopo di procurare l'apprendimento delle arti e dei mestieri e di dar vita e ospizio a poveri atti alle fatiche manuali; l'Opera della Mendicità Istruita, fondata da due sacerdoti nel secolo precedente per radunare poveri nei dì festivi al fine d'istruirli nelle cose di religione e somministrar loro qualche soccorso, allarga talmente il suo campo d'azione fino ad aprire scuole gratuite per fanciulle e per fanciulli, le quali prosperano molto dopo ch'ebbe affidato ai Fratelli delle Scuole Cristiane la direzione delle classi maschili e alle Suore di S. Giuseppe la direzione delle femminili; l'Istituto delle Rosine, fondato nel secolo XVIII da Rosa Govoni per tenere in comune virtuoso consorzio oneste giovani che devono guadagnarsi col lavoro il pane quotidiano, si acconcia alle esigenze dei tempi e abilita diverse consorelle a diventar maestre, sia per dare incremento alle scuole interne, sia per avere maggiore possibilità d'istituire scuole esterne. Dal medesimo fervore nascono, per l'educazione delle donne di civile condizione, gli educandati delle Suore della Visitazione, delle Suore di S. Giuseppe, delle Suore Fedeli Compagne di Gesù, delle Suore di S. Salvatore, delle Suore di S. Anna; la scuola femminile che il marchese Roberto D'Azeglio aprì a sue spese in Borgo Po sotto la denominazione di Scuola dell'Adolescenza, per ammaestrare giovanette del popolo e avviarle alla carriera magistrale; le scuole serali tecniche a beneficio degli operai e degli artigiani.

Tutto questo brusio di feconde iniziative, raggiante dalla attività di enti morali, di congregazioni religiose e di privati, a parte ogni considerazione critica sui metodi che vi erano applicati e sullo spirito che vi dominava, rendeva più palese l'incuria del governo piemontese in materia di politica scolastica negli anni della Restaurazione: incuria che, mentre corrispondeva perfettamente al misoneismo di tanta parte della popolazione del regno, era in stridente contrasto con il saggio ordinamento dell'istruzione pubblica vigente nei contigui domini austriaci, dove assai meglio che in tutti gli altri stati italiani si provvedeva all'educazione popolare. È vero che la costrizione ineluttabile dei tempi e la convenienza di prevenire eventuali scoppi rivoluzionari condussero alla promulgazione del Regolamento scolastico del 23 luglio 1822, redatto dall'insigne gesuita torinese P. Luigi Tapparelli D'Azeglio, fratello di Roberto e di Massimo, il quale faceva obbligo a tutti i comuni di aprire scuole elementari gratuite per ammaestrare fanciulli e fanciulle nella lettura, nella scrittura, nella dottrina cristiana, negli elementi di lingua italiana e nell'aritmetica. Ma in realtà la disposizione rimase lettera morta, per un insieme di ostacoli non facilmente

sormontabili: mancava una sanzione per i comuni che non avessero ottemperato al decreto governativo; non si concedevano fondi dall'erario dello Stato a pro dei comuni squattrinati; mancavano testi scolastici adatti alla capacità delle tenere menti; mancavano scuole pratiche di pedagogia a formare abili maestri, nè v'era una legge che provvedesse al loro stipendio e assicurasse la loro promozione e quiescenza, sicchè, data l'estrema indulgenza nell'assumere insegnanti, solo preti incolti senz'altra speranza, o mercanti falliti, o studenti spiantati, divenivano gl'istruttori del popolo. La legge, quindi, intenzionalmente ottima, sembrava più un palliativo preparato perchè della scuola popolare nessuno si desse pensiero: solo nelle città se ne curò l'applicazione, ma in misura così insufficiente, che ancora nel 1846 le scuole primarie della capitale del Piemonte non contavano in tutto più di mille e cinquecento ragazzi; nei villaggi non si fece quasi nulla, e i consigli municipali si mostrarono indifferenti. Nè v'è da stupire, quando si pensi che gli organi stessi del Magistrato della Riforma, ch'era l'organo supremo dell'istruzione pubblica, non brillavano nè per modernità di vedute nè per alacrità di azione. Esempio tipico il caso occorso nel 1828 al giovane Vincenzo Troya, professore ammiratissimo del Collegio di Cherasco: in un'improvvisa e straordinaria ispezione sulla sua scuola, l'incaricato dal Magistrato della Riforma sfogliando i cartolari dei suoi allievi trovò con raccapriccio certi sonetti in cui ricorreva il nome « Italia » e certe prose dov'era scritta la parola « libertà », e in più scoprì ch'egli, completando il trattato di retorica, noverava l'eloquenza *parlamentare* accanto alla sacra e all'accademica. « La è questa una eloquenza (la parlamentare) da indicare ai giovani?! » esclamava inorridito il Minosse scolastico, e soggiungeva: « Il professore Troya, non pago ancora, cita come modello di tale eloquenza Lord Canning! Avesse almeno scelto Castlereagh!! ». Il primo infatti apparteneva ai Wighs, progressisti, il secondo ai Tories, conservatori. Per questi motivi l'ispettore propose e il Supremo Magistrato deliberò che il Troya venisse destituito dalla cattedra.

Le condizioni non migliorarono con i decreti del 10 luglio 1827 e del 7 agosto 1832; nè a modificarle in parte appaiono prima del 1837, anno in cui è consentita la pubblicazione delle *Lecture popolari* di Lorenzo Valerio e l'istituzione del primo asilo aportiano in Piemonte a Rivarolo Canavese, sintomi di riforma o nella coscienza pubblica o nei provvedimenti governativi. Confessiamo anzi che, nel lungo periodo che va dall'inizio della Restaurazione fin verso il 1840, il Piemonte è ufficialmente molto arretrato in paragone alla Toscana di R. Lambruschini, di Gino Capponi, di Cosimo Ridolfi, di Enrico Mayer, di Pietro Thouar, e alla Lombardia di Gian Domenico Romagnosi, di Ferrante Aporti, di Luigi Alessandro Parravicini, di Carlo Cattaneo, del Fontana, dei cugini Giuseppe e Defendente Sacchi, di Bianca Milesi Mojon, dove il problema educativo era agitato con fervore di discussioni e di attuazioni pratiche. Gli compete solo il magro vanto di essere superiore al Regno borbonico, allo Stato Pontificio, ai Ducati dell'Emilia.

Ma dal 1840, che segna nuovi passi per gli Stati Sardi sulla via del progresso, perchè in quell'anno si costituì in Torino una Società diretta a togliere

dall'uso della conversazione il dialetto per sostituirlo con la lingua italiana e nel settembre si riunì nella medesima capitale il secondo Congresso degli scienziati italiani, che doveva imprimere un moto più risoluto ai propositi degli spiriti più vivi nel Piemonte, data pure la riforma della istruzione popolare. Poichè allora il Magistrato che presiedeva agli studi, persuaso che senza un'istruzione preparatoria per formare maestri tornano inutili le scuole, pubblicò sotto il titolo d'*Istruzione ai maestri delle scuole elementari* alcune norme che servissero ad essi di guida nell'insegnamento. In onta a vari loro difetti, tali norme contengono i principi e i criteri fondamentali di un buon sistema educativo e perciò fanno onore a chi le dettò, Vincenzo Troya, che poco dopo la sua destituzione richiamato in servizio cooperò con grande efficacia al miglioramento della scuola mediante i suoi consigli e mediante i suoi testi eccellenti, e all'Ufficio supremo che, ritoccandole in parte, cioè guastandole, le fece di pubblica ragione proprio nel tempo che il Lambruschini a Firenze proponeva la creazione di una scuola per maestre d'asilo e di scuole magistrali in genere. La deontologia scolastica si affermava decisamente su questi punti: doversi separare le scuole elementari italiane dalle scuole elementari latine; adozione del metodo simultaneo misto; necessità che fosse graduata l'istruzione a norma delle varie classi e impartito l'insegnamento in modo piacevole e razionale, non arido e meccanico; profonda correzione del sistema di compitazione che fino allora era adoperato con perdita di tempo e con danno delle intelligenze puerili; fissato l'orario di scuola e l'orario per ciascun insegnamento; raccomandazione ai maestri di essere sempre uguali di contegno, pazienti, dolci di carattere e soprattutto imparziali; abolizione dei castighi fisici e brutali, come le percosse con le verghe e con gli staffili. Tutto ciò si polarizzava in senso ampio attorno al metodo; e al suo riconoscimento teoretico, fatto in forma tanto impegnativa, doveva presto o tardi tener dietro l'applicazione. Invero non son passati tre anni che il Magistrato della Riforma pensa finalmente a istituire una scuola pratica di metodo, e creandola l'anno successivo invita a dirigerla nei suoi primordi il sacerdote cremonese Ferrante Aporti, noto a tutta Italia per la fortunata, benchè contrastata, fondazione delle scuole infantili, ingegno pratico di apostolo, avvezzo per lunga consuetudine a trattare sia con i bambini dell'asilo e con le loro istruttrici, sia con i fanciulli delle scuole elementari di Cremona, delle quali era direttore, sia con i maestri, ch'egli aveva pure l'incarico di formare. Le sue lezioni, tenute nel breve giro di meno che un bimestre, produssero una enorme impressione nel nostro paese e richiamarono l'attenzione degli uomini solleciti dell'avvenire della patria alla necessità di estendere e riformare l'istruzione popolare. Da all'ora in poi si pensò, si discusse, si escogitarono preziose iniziative e si riuscì a convincere della bontà e utilità dell'istruzione la maggioranza dei cittadini, tanto che la gioventù accorreva con ardore ed entusiasmo agli scritti informati ai principi della moderna pedagogia e questa veniva considerata come un potente mezzo d'indipendenza.

A partire adunque dal 1844 in nessuna regione d'Italia, quanto in Piemonte, il problema educativo è affrontato con tanta consapevole risolutezza, non solo quale problema pedagogico, ma altresì quale problema politico. Il

mutamento è grande e tanto più considerevole, perchè ottenuto contro le mille difficoltà sollevate dalla fazione retriva che faceva assegnamento sul favore di personaggi molto in alto nella gerarchia del potere civile e del potere ecclesiastico. Al mutamento contribuì certo l'influenza di eminenti educatori e pedagogisti italiani e svizzeri, quali i due accennati sacerdoti Lambruschini e Aporti, Enrico Mayer, il padre francescano Gregorio Girard, con cui parecchi dei nostri entrarono in feconda corrispondenza; e moltissimo la stampa periodica, nella quale levarono più alta fama le *Letture popolari* di Lorenzo Valerio, sorte nel 1837, sopprese nel '41, risorte nel '42 col nuovo titolo *Letture di famiglia*, e l'*Educatore primario* del sacerdote biellese Agostino Fecia, divenuto poi semplicemente *L'Educatore*, i quali periodici esercitarono con maggiore aderenza alla realtà storica del Piemonte la medesima azione esercitata in Toscana e in Italia dalla *Guida dell'educatore* dell'abate di S. Cerbone. Sicchè si andò costituendo un'opinione pubblica dominata dalla persuasione espressa dal Rosmini che l'istruzione è « il più importante affare dei governi ».

La stessa persuasione era stata magnificamente svolta nell'articolo *Di alcuni mezzi di diffondere l'istruzione* che il liberale moderato G. B. Michellini pubblicò nelle *Letture popolari* del marzo 1841. Ivi, dopo aver affermato che i tempi nuovi stanno per determinare grande accrescimento del potere popolare e immensa estensione della popolare influenza e che importa assai preparare in tempo il fatale avvento, per non lasciar perdere vanamente le sanguinose esperienze che toccarono ad altre nazioni, soggiungeva che oggi tutti gli ostacoli che si volessero porre all'istruzione sarebbero vani e che il dilemma non è più tra istruzione e ignoranza, ma tra una istruzione cercata, aiutata e controllata ufficialmente e un'istruzione cercata tumultuosamente ed erroneamente dal popolo stesso. La conclusione era questa: « promuovasi adunque la popolare istruzione dirigendola nel miglior modo che si può, affinchè non partorisca che buoni effetti, ed appunto i temuti pericoli dimostrano evidentemente che i Governi ed i buoni tutti debbono favorirla per imprimerle un'utile direzione e prevenirne gli abusi che potrebbero nascere, lasciandola in sua balia, il che in alcuni paesi abbiamo visto essere accaduto ».

Era la prima volta che il problema veniva posto esplicitamente con un vigore insolito e posto in termini di realismo politico. E con il Michellini di fatto si vorrebbe cominciare un momento nuovo della storia della scuola. Il Governo presieduto dal conte Clemente Solaro della Margarita, uno dei più autorevoli capi del partito retrogrado, n'ebbe perfetta coscienza e rispose sopprimendo il giornale. Senonchè le *Letture popolari*, sopprese nel '41, riapparvero col crisma ufficiale e col nuovo titolo di « *Letture di Famiglia*, giornale settimanale di educazione civile, morale e religiosa » il 12 marzo 1842, ed ebbero per così dire un carattere nazionale per la collaborazione prestata dai più begli ingegni degli Stati Sardi e d'Italia, quali Carlo Boncompagni, Federico Sclopis, G. B. Michellini, i fratelli Valerio, V. Troya, Cesare Balbo, G. M. Bertini, Domenico Berti, Lodovico Sauli, il Lambruschini, il Thouar, il Mayer, Pietro Contrucci, Cosimo Ridolfi, Cesare Cantù, Luigi Torelli, F. Aporti, Terenzio Mamiani, Niccolò Tommaseo, come pure svolsero opera di educazione nazionale, il cui con-

cetto profetico risaliva a Vincenzo Cuoco. L'importanza della istruzione popolare era ormai talmente sentita, che persino la grave R. Accademia delle scienze di Torino indisse nel 1847 un concorso a premio per il migliore dei lavori che avessero risposto a questi tre quesiti: « 1) quale sia stato da un secolo in poi l'influenza dell'educazione e dell'istruzione popolare sulla condizione politica, morale ed economica delle nazioni cristiane; 2) quale possa essere questa influenza in avvenire; 3) quali variazioni o modificazioni si possano introdurre nelle discipline e nei metodi che governano l'educazione e l'istruzione popolare per ottenere più efficaci e più utili risultamenti ». Tale concorso, benchè sia riuscito a vuoto, è tuttavia assai significativo per la natura dei suoi quesiti.

Altro efficacissimo fattore e sintomo di risveglio pedagogico è rappresentato dalla fondazione che alcuni benemeriti signori, tra i quali vanno nominati il Boncompagni, Camillo Cavour, Luigi Franchi di Pont, nella capitale del Regno sabaudo fecero nel 1839 della *Società per le scuole infantili*, la cui alacre attività nella gara di queste istituzioni della carità educatrice era destinata a segnalare nel breve termine di pochi anni il Piemonte alla testa degli stati della penisola. Basti pensare che alla fine del 1839 esso contava appena sei tra asili e scuole infantili, mentre la Lombardia e la Toscana ne avevano rispettivamente un numero incomparabilmente maggiore, e che nel 1853 la statistica ufficiale compilata dall'Aporti per gli Stati Sardi giunse a computarne ben novantanove, somma di molto superiore al numero complessivo che tutto il Regno Lombardo-Veneto, loro patria d'origine in Italia, vantava di quei benefici istituti.

Va così potenziandosi in guisa ognora più imponente il moto pedagogico piemontese, il quale nell'atto stesso che non perde di vista la concretezza dei problemi didattici, si preoccupa di additare o con articoli o con relazioni confidenziali o con le normali consultazioni negli uffici dei giornali del Valerio e del Fecia o del Magistrato della Riforma sopra gli studi l'urgente bisogno di riforme scolastiche. E vi hanno gran parte, oltre i personaggi già menzionati, il conte Carlo Ilarione Petitti di Roreto, Giacomo Giovanetti, il sacerdote Giovanni Antonio Rayneri, il Berti, il Troya, il Bertini.

Il governo così stimolato e forte dell'appoggio di Carlo Alberto può iniziare finalmente una vigorosa politica scolastica, che non tarda a dare i suoi frutti. Il lavoro teoretico e pratico di quegli anni porta al considerevole movimento delle scuole di metodo, che inaugurato ufficialmente nell'Università di Torino con le lezioni dell'Aporti dal 26 agosto ai primi di ottobre del 1844, nell'anno seguente darà origine alla istituzione dei corsi di metodo nelle provincie e della cattedra universitaria di metodo, la prima che si fondasse in Italia e che tenuta per un anno da Casimiro Danna venne poi coperta stabilmente dal Rayneri. Al Magistrato della Riforma sopra gli studi si dà modo di spiegare una maggiore attività, specialmente dopo che ne viene nominato presidente capo il marchese Cesare Alfieri di Sostegno, e sotto la sua guida s'imprime all'istruzione il carattere di funzione di stato, si afferma la vigilanza delle autorità governative sull'insegnamento pubblico e privato, si cerca di coordinare norme e regolamenti scolastici in un sistema identico e uniforme. L'esigenza di tale unificazione conduce nel novembre del 1847 all'abolizione del Magistrato della

Riforma, nonchè degli analoghi uffici di Genova e della Sardegna, per sostituirvi un unico dicastero modernamente organizzato sull'esempio dei paesi più civili d'Europa. E nell'anno della politica decisamente nazionale di Carlo Alberto, affermatasi con la promulgazione dello Statuto e con la guerra contro l'Austria, si fa decisamente nazionale anche la politica scolastica del Piemonte costituzionale, e si concreta nel primo *Codice dell'istruzione* emanato il 4 ottobre 1848 per opera del Boncompagni ministro del nuovo dicastero.

Quella legge organica, diretta ad elevare tutti alla dignità di uomini, di cristiani, di cittadini, afferma tra l'altro il principio dell'istruzione come suprema funzione dello Stato, elimina ogni privilegio e ogni ingerenza estranea alla maestà della legge, sancisce l'obbligatorietà della scuola primaria, ne determina le materie e i modi di svolgimento. La stessa legge, la quale riassume il meglio della tradizione pedagogica della penisola e contiene le basi di quella che doveva essere l'educazione e l'istruzione del futuro regno unitario, pone in modo conclusivo il Piemonte all'avanguardia di tutti gli Stati italiani in questo campo.

Eppure l'importante documento legislativo venne formulato al tempo che le armi nostre erano sconfitte sulle pianure lombarde! Nè quando esse furono prostrate l'anno dopo, s'arrestò o si spense il moto pedagogico. Anzi le disfatte di Custoza e di Novara gl'impressero nuovo vigore, facendo persuasi i Piemontesi e gli altri italiani profughi nel Piemonte, rimasto fedele alle franchigie costituzionali, che gl'impeti delle masse e le arti della diplomazia riescono a vuoto, se non si rinnova di sana pianta la nazione nei suoi più vitali istituti; che pertanto la rigenerazione va cominciata nelle scuole. Corse allora per tutte le terre degli Stati Sardi e si ripercosse nel resto d'Italia il grido: educiamo. Proprio nel 1849 si fondò a Torino sotto la presidenza onoraria di V. Gioberti ed effettiva di G. A. Rayneri, alla presenza del ministro Carlo Cadorna, con la partecipazione attiva di uomini politici e dei professori Domenico Capellina, D. Berti, G. M. Bertini, C. Danna, G. F. Muratori, G. Barberis, Pietro Albini, Gius. Buniva, P. Caldera e di molti altri, la *Società d'istruzione e d'educazione* con lo scopo d'intensificare la creazione di nuove scuole per il popolo e di aggiornare radicalmente l'organizzazione interna di quelle esistenti, cominciando dagli asili infantili, secondo i dettami dello spiritualismo cristiano concertati con i principi di nazionalità e con le esigenze d'ogni civile progresso. Non è questa, diceva all'adunanza inaugurale della Società il Rayneri, la prima volta che l'Italia sia stata salvata dagli educatori: il secolo XVI è una grande lezione per noi uomini del secolo XIX; e già sotto i regimi assoluti sono sorti in Italia quasi vati fatidici l'Aporti, il Lambruschini, il Boncompagni e l'eletta schiera dei loro seguaci a incitare all'educazione dei bambini; ma oggi occorre che, ritenuto il bene già da loro compiuto, cerchiamo d'ingrandire la nostra sfera d'azione e rinnoviamo l'educazione dei ragazzi e degli adulti, l'educazione classica e professionale, l'educazione universitaria; occorre insomma che educiamo il popolo ed educiamo noi stessi.

Le calde parole del sacerdote pedagogista esprimevano, oltre che l'animo suo di apostolo, l'ardore e la serietà d'intenti dei soci, i quali ne dettero prova eloquente nella intensa attività da loro spiegata in tutti i rami dell'educazione

pubblica e privata. L'associazione infatti, con l'ordinamento suo capillare abbracciante i vari centri del Regno subalpino, con le frequenti sedute, con i congressi annuali, con i contatti assidui con il dicastero dell'istruzione, ebbe modo di ridestare, guidare e potenziare la coscienza pedagogica del paese e del Governo, e dette origine o impulso a una infinità d'iniziative destinate a trasformare l'anima della patria: contribuì potentemente a diffondere in maniera prodigiosa gl'istituti prescolastici, ad aprire e migliorare le scuole elementari, a fondare scuole femminili, scuole serali, festive, tecniche; andò incontro al bisogno di libri pel popolo, di trattatelli che dispensassero le cognizioni più adatte e proficue ai contadini, agli artigiani, agli agenti di campagna e delle famiglie; avvertì l'urgenza di preparare testi di scienze acconci all'età e alla cultura degli adolescenti e di rivedere i libri classici, di commentarli e di ordinarli per le scuole secondarie; e insistette sulla necessità di approntare libri d'ogni genere che servissero di guida ai maestri. L'opera sua, di cui sono testimoni i quattro grossi volumi del *Giornale della Società d'istruzione e d'educazione*, comprendenti gli anni dal 1849 al 1853, non si limitò ai soli domini sabaudi, ma si annodò pure al pensiero e all'azione di quanti vigili educatori vivevano sparsi nelle altre provincie d'Italia, perchè riuscisse più agevole salire « dalla gretta analisi municipale alla robusta e grande sintesi nazionale ».

Una delle più importanti attuazioni condotte a termine fu l'istituzione della scuola per le allieve maestre, la cui esigenza era apparsa fin dal 1846, quando il presidente capo del Magistrato della Riforma, il marchese Cesare Alfieri, con decreto del 13 gennaio aveva imposto alle maestre l'obbligo di sostenere un esame per conseguire la patente d'idoneità. Sebbene l'impresa di aprire scuole preparatorie al magistero femminile si rivelasse molto ardua per l'aspra opposizione mossa al decreto da quanti pretendevano fermare la storia, e per la condizione delle persone che dovevano profittarne, le quali appartenevano a ordini religiosi, tuttavia vennero eseguiti privati esperimenti ch'ebbero un successo felicissimo. Per due anni, nel 1846 e '47, il Rayneri ammaestrò nella metodica una ventina di alunne Suore di S. Giuseppe nel monastero delle Giuseppine. Nel 1848 il conte Franchi di Pont, allora provveditore agli studi della provincia di Torino, stava per allestire una pubblica scuola gratuita per le allieve maestre, quando gli avvenimenti politici ne impedirono l'esecuzione, e tutto si limitò all'insegnamento privato che il Rayneri proseguì, come prima, alle sole religiose. Finalmente ai primi d'aprile del 1849 la detta scuola era fondata, a cura del Franchi e del Rayneri, ai quali associarono la loro collaborazione gratuita l'ispettore generale dell'istruzione elementare Angelo Fava, i professori di metodo G. B. Peyretti e Nigra, il sacerdote Volontieri professore di religione, e il calligrafo Pezzi. Di quell'istituzione, che l'Aporti nel successivo 26 aprile qualificò « la prima scuola pubblica di tal genere in Italia e forse in Europa », la Società s'interessò con appassionata sollecitudine nelle adunanze della fine d'aprile e della prima metà di maggio, fino ad abbozzare il « Regolamento della scuola provvisoria per le maestre istituita in Torino », donde nascerà la scuola normale Domenico Berti, e il « Regolamento delle scuole provvisorie per le

maestre nelle provincie », donde deriveranno scuole analoghe nei principali centri urbani del regno.

Tanta alacrità di proposte, di dibattiti, di fondazioni, non è da credere che procedesse calma e tranquilla col plauso universale: si svolgeva anzi con tutte le difficoltà sollevate dalla lotta implacabile dei *laudatores temporis acti*, pei quali il passato doveva essere immobile e immutabile come il dio termine. In quella lotta rientra la fervida e lunga discussione del tempo intorno alla libertà d'insegnamento: discussione che, a parte i precedenti francesi e lambruschiniani, cominciò ad agitarsi nelle tornate della Società d'istruzione e d'educazione, dilagò nei giornali, nelle riviste, nelle accademie, si accese sui banchi del Parlamento subalpino. Il Lambruschini e il Gioberti, il Balbo e il Cavour, il Berti e il Bertini, L. C. Farini e Bertrando Spaventa, convengono tutti sulla necessità di concedere la più ampia libertà all'iniziativa individuale e privata nell'ambito dell'istruzione. I cattolici allora non si fidarono del dono, anche perchè inquinato da una grande riserva: parecchi dei liberali infatti, auspicando lo Spaventa, riguardando le particolari circostanze storiche nelle quali si dibatteva il giovane Stato sabaudo nello sforzo di liberarsi dalle vecchie pastoie, ponevano la condizione che sotto il nome di libertà non s'instaurasse un regime larvato di privilegio. E su questa riserva insisteranno gli avversari dei più ardenti propugnatori della libertà d'insegnamento in Piemonte.

* * *

Alle forme assunte dal rinnovamento educativo e scolastico che tanti uomini di studio e di governo avviarono e svilupparono nel periodo del riscatto nazionale, alle questioni teoriche e ai contrasti politici che si agitarono tra liberali e retrivi, tra Chiesa e Stato, tra la pedagogia tradizionale e quella moderna, vi fu un grande spirito che ho già avuto occasione di nominare, il quale di proposito non si mescolò, tutto intento a operare sopra un altro piano e con altri mezzi e modi: S. Giovanni Bosco. Eppure nella moltiforme opera dell'educazione del popolo, che ferve nel Piemonte ai suoi tempi, s'innesta in guisa originalissima e con risonanza vastissima la provvidenziale sua attività di educatore nato, alla quale una parte cospicua della piccola borghesia e del proletariato lavoratore d'Italia deve la sua formazione.

Uomo di Dio, ma pieno di umanità positiva, che guarda costantemente al Cielo e insieme guarda alla terra, per calare il Cielo sulla terra e sollevare la terra al Cielo, è uno dei singolari creatori e organizzatori d'imprese educative, che non mancano di sorgere nella Chiesa nei periodi più critici della sua storia bimillenaria. Pur senza partecipare ai fermenti del suo secolo, ne colse le insopprimibili tendenze generali, vi si adattò con l'elasticità del Cristianesimo sempre antico e sempre nuovo, perchè inesauribile ed eterno, con l'attaccamento pieno alla tradizione cattolica, con la docilità leale alla gerarchia ecclesiastica, vivendo la sua fede ferma, inconcussa, intransigente. Ma l'attiva adesione al domma e l'integrale docilità a Dio e ai suoi rappresentanti gli consentirono una prodigiosa libertà nel bene e nell'escogitarne le forme, gli permisero di spie-

gare tutti i tesori del suo dinamismo inventivo e operativo. La sua cultura stessa, fortemente organizzata dalla fede, si spandeva in rivoli di carità rispondenti ai bisogni del popolo e contrassegnati dai caratteri che distinguono l'opera sua: il rispetto della nazionalità e lo sviluppo della professionalità entro il rispetto della persona umana. Così si spiegano le imponenti sue creazioni, le quali per chi le osservasse dal di fuori costituirebbero argomento di stupore inesplicabile: oratori festivi, scuole serali, scuole professionali, colonie agricole, istituti industriali, collegi, internati, ospizi di beneficenza, esternati, propaganda della buona stampa, missioni nei vari continenti, tutte insomma le molteplici ramificazioni dell'Opera Salesiana, che ha la sua culla e il suo centro in Torino, che si sviluppa presto in Piemonte, che si estende poi nell'Italia intera, in Francia, in Spagna e in tutto il mondo. Così si spiega che la sua figura e la sua azione abbiano avuto l'ammirazione e il favore degli uomini stessi del Risorgimento politico, che pure concorrevano alla costruzione dello Stato liberale e della nuova educazione laica. In fondo tanto egli quanto gli altri lavoravano per vie diverse al trionfo dello stesso principio della dignità dell'uomo, tranne che egli lo investe tutto di amore puro e nell'amoroso congiungimento di *nova et vetera* lo svolge e lo espande nella piena ricchezza della vita interiore.

La grandezza di S. Giovanni Bosco sta appunto nell'amore che colma le distanze, nell'amore senza limiti e senza riposo che conferisce autorità, nell'amore cattivante e confidente che crea un'atmosfera permanente di agio e di letizia, che desta la familiarità, che si mescola alla vita degli altri; e sull'amore è impernata la sua arte educativa. Egli amò con tutte le sue forze, disinteressatamente, la religione, la gioventù, il popolo, la patria, l'apostolato educativo, le anime. Un amore siffatto non ha bisogno di scomodare i pedagogisti patentati per attingerne il metodo, tanto più che il metodo, concepito come qualcosa di precostituito, sarebbe la morte dello spirito. L'amore, che è vita, è creativo per eccellenza, come la vita: sa trovare per ogni caso i suoi espedienti, la parola adatta, il gesto opportuno, l'atteggiamento che apre la via del cuore; poichè dei cuori l'amore possiede la chiave, e quando esso è permeato del profumo del Vangelo, come è in S. Giovanni Bosco, può aprirli agevolmente al culto della verità e della virtù, alla scuola delle celesti cose, al mondo dei valori soprannaturali. Ecco il segreto della sua pedagogia in atto, ch'egli visse incorporandosela con l'esperienza; ecco il segreto di quello spirito vitale ch'egli comunicò e trasmise quale fiamma ai suoi coadiutori e alle sue coadiutrici; ecco il segreto del magico successo con cui seppe coltivare la sua porzione del giardino della Chiesa e farvi sbocciare fiori di santità, il primo dei quali è il beato Domenico Savio.

Vi fu chi volle accostare il nostro educatore a Quintiliano, che bandisce rigorosamente dalla scuola i castighi corporali e vuole che il maestro sia padre ai suoi alunni, li tratti con bontà, li studi bene per essere in grado di consigliarli nella scelta della carriera, e li faccia giocare, perchè il momento del gioco è assai favorevole per osservarli e conoscerli. Ma, senza negare certi punti di somiglianza, il paragone è a tutto vantaggio del nostro: là si tratta di educazione essenzialmente aristocratica, qui di educazione del popolo, degli operai, degli

artigiani, con una prassi in cui il maestro si mescola ai giochi dei suoi alunni e a tutta la loro vita.

Altri l'ha avvicinato a S. Filippo Neri, a questo santo sereno e gioioso tanto ammirato dal Goethe. Senza dubbio egli ha comuni col santo fiorentino-romano il carattere attraente dell'arte educativa e il pensiero che i ragazzi facciano pure i giochi e lo schiamazzo che vogliono, purchè non facciano peccati; ma ha dell'educazione un concetto più multilaterale e ha rivelato una assai maggiore fecondità d'istituzioni educative.

È stato pure comparato al Fénelon, la cui pedagogia, posta tra il pessimismo austero dei giansenisti e l'ottimismo fiducioso del Rousseau, propone un'educazione cattivante, dove non v'è luogo per un'autorità rigida e assoluta e i ragazzi vengono trattati con delicatezza e comprensione, senza pedanteria, lasciati liberi di giocare e ammaestrati con diletto. Tutte queste cose pratica pure il nostro Santo, ma con più espansiva effusione verso i ragazzi, con più adeguata aderenza alla loro psicologia e ai loro interessi.

È stato finalmente paragonato, e questa volta più a ragione, con Vittorino da Feltre. È vero che l'educatore della Giocosa di Mantova svolse la sua opera con i figli dei principi, degli aristocratici e della buona borghesia, pur traendo dalla plebe qualche bravo soggetto per educarlo a proprie spese; mentre l'apostolato del nostro è rivolto a beneficio delle classi umili della società. Ma Vittorino, cristiano insigne, la cui santità, benchè non canonizzata, fu riconosciuta privatamente dal papa Eugenio IV, nella sua prassi educativa si valse di mezzi analoghi a quelli usati dal santo educatore di Torino: era sempre con i suoi alunni, partecipava regolarmente ai loro giochi e alle loro passeggiate, studiava le loro tendenze e le loro attitudini e nulla faceva o diceva che non convenisse alle esigenze di quelle, animava le sue lezioni col fervore di una fede profonda, impartiva personalmente l'insegnamento religioso, coltivava in loro la pietà con le pratiche quotidiane della preghiera, dell'assistenza alla messa, della devozione alla Vergine, e particolarmente con l'uso dei Sacramenti secondo la massima frequenza consentita allora. Tuttavia non rifuggiva dall'adoperare, per quanto raramente, i castighi corporali.

In fondo accostamenti se ne potrebbero fare tantissimi, poichè l'anima umana è fondamentalmente la stessa. Ma come la sua individuazione è infinita, quanto il numero degli uomini che furono, sono e saranno, così dall'esame delle caratteristiche evidenti nel Santo di Castelnuovo è lecito concludere che egli, sebbene venga dallo stesso ceppo dei benemeriti personaggi che abbiamo citati e di tanti altri dei quali va gloriosa la storia della Chiesa, è incomparabile e va collocato in una nicchia a sè.

S. Giovanni Bosco è S. Giovanni Bosco: una delle più luminose figure che onorano la religione, la Chiesa, la patria e la storia dell'educazione e della pedagogia. La sua sovrana grandezza è meglio valutata da noi che dai suoi contemporanei e lo sarà ancora più dai posteri.

ANGIOLO GAMBARO
della Facoltà di Magistero di Torino

L'ORATORIO DI DON BOSCO AI TEMPI DEL SAVIO *

Questa nostra chiesetta di S. Francesco di Sales, ricca di tante care memorie perchè testimone dei tempi eroici del nostro Oratorio, fu inaugurata — come tutti sapete e ricordate — il 20 giugno 1852, festa, in Torino, della Madonna Consolata.

Ci avviciniamo adunque al primo centenario di questa chiesa, che fu anche la prima costruzione progettata e fatta eseguire da Don Bosco. Essa, così disadorna com'è, mostra oggi ancora, aperte nella volta, le ferite prodotte dagli spezzoni incendiari della guerra, e attende un restauro generale, dentro e fuori; restauro che, per la solenne ricorrenza del centenario, sarà, lo speriamo, sicuramente compiuto.

In questa chiesa, nel pomeriggio del 29 ottobre 1854, entrava per la prima volta il giovanetto Domenico Savio.

Cari Confratelli: siamo qui raccolti per disporci a fare santamente l'Esercizio della Buona Morte, il primo di quest'Anno Santo. Intratteniamoci adunque questa sera in compagnia di questo santo fanciullo, che è un Santo nostro, per ringraziare il Signore che l'abbia donato a questa prima Casa di Don Bosco, per ricordare brevemente la bellezza angelica della sua santità, per pregarlo che dal Cielo protegga noi innanzitutto, che abbiamo la fortuna di trovarci in questo nostro e un giorno « suo Oratorio »; e con noi protegga tutta la Famiglia Salesiana, particolarmente i giovani che oggi, e nei secoli, saranno dalla Provvidenza affidati alle cure dei Figli di S. Giovanni Bosco.

Possiamo aiutarci a rivedere, e un poco anche a rivivere, l'ambiente in cui venne a trovarsi Domenico Savio, quando 96 anni fa entrò qui nell'Oratorio, rispondendo ad alcune domande.

Di questa nostra, oggi, grande Casa Madre, che cosa vide il Savio?

Che c'era allora, nell'autunno del 1854?

(*) Conferenza tenuta dall'Economo Generale DON FEDELE GIRAUDI ai Salesiani nella chiesa di S. Francesco di Sales della Casa Madre di Torino il 4 gennaio 1950.

Ben poca cosa; ma quello che c'era è ancora il centro e il cuore di questo nostro Oratorio, oppure vive — come la casa Pinardi — nel ricordo incancellabile dei primi tempi di questa Casa Madre di tutte le Opere salesiane.

Il Savio vide e praticò questa chiesa, costruita due anni prima del suo arrivo. Non c'era ancora il sotterraneo, scavato più tardi nel 1858, e che fu il refettorio dei giovani per più di 70 anni. Non c'era la piccola sagrestia costruita solo nel 1860. Serviva allora da sagrestia una stanzetta dell'attigua casa Pinardi, a cui si accedeva dalla cappelletta della Madonna.

Ecco l'altare della Madonna dinanzi a cui, l'8 giugno 1856, il Savio circondato dai suoi amici, lesse il regolamento da lui compilato, con l'aiuto e la guida di Don Bosco, per istituire la Compagnia di Maria Immacolata.

Questa è la modesta balaustrata in legno, dov'egli tante volte s'inginocchiò per ricevere la santa Comunione con l'aspetto e l'ardore d'un Serafino. Il Savio aveva per Gesù Sacramentato una divozione prodigiosa per la sua età, e noi ricordiamo che uno dei testi più autorevoli, Mons. Ballesio, mentre si recava al Tribunale ecclesiastico, esclamava rivolto agli altri testi: quando deporremo dei mirabili fervori eucaristici del Savio, non ci crederanno, non ci crederanno!

Quello è il coro dove un giorno Don Bosco trovò il Savio da molte ore in estasi, con gli occhi fissi al Tabernacolo.

Presso questa chiesa, e proprio a contatto con essa, il Savio vide ancora la Casa Pinardi e vi abitò per un anno e mezzo, perchè la famosa « cappella tettoia », che accolse Don Bosco e i suoi giovani la Pasqua del 1846, era allora adibita a sala di studio.

La statuetta della Consolata che era nell'antica cappella-tettoia, la prima statua della Madonna comparsa nell'Oratorio di Valdocco, era rimasta al suo posto, anche quando il locale fu convertito in sala di studio. Quante volte il Savio avrà accarezzato col suo sguardo la cara Madonnina, involata poi, come preziosa reliquia, dall'amico di Don Bosco, Don Giacomelli, durante i lavori di demolizione della casa. Quella statuetta ritornò dopo 73 anni qui all'Oratorio. Collocata press'a poco nel posto di prima, è oggi conservata come l'oggetto più caro e più antico dei primi tempi dell'Oratorio.

La Casa Pinardi fu demolita nella primavera del 1856, e le *Memorie Biografiche* narrano che anche i giovani dell'Oratorio concorsero nell'opera di demolizione, particolarmente nel rimuovere e trasportare il materiale demolito, per sgombrare il terreno, e affrettare così i lavori per la nuova costruzione, che è quella che occupa esattamente il posto dell'antica Casa Pinardi, cioè dalla chiesa di San Francesco alla scala, che è al centro del porticato. Il Savio, avvezzo a imporsi volontariamente aspre penitenze, che Don Bosco gli doveva proibire, benchè tanto delicato di salute avrà certamente fatta la parte sua. E ci pare di vederlo, con qualche mattone sulle spalle, passare sorridente in mezzo ai compagni, così come lo vide e lo descrisse il Cagliero: « col volto pallidetto, gli occhi cerulei, l'aspetto angelico ».

Accanto alla Casa Pinardi sorgeva già un nuovo edificio, costruito nel 1853, che si estendeva dalla scala, a cui abbiamo testè accennato, sino alla camera

di Don Bosco. Voi ricordate che il Savio, appena giunto all'Oratorio, desideroso di parlare con Don Bosco, andò nella sua cameretta. Il suo sguardo, scrisse poi Don Bosco, si portò subito su d'un cartello su cui, a grossi caratteri, erano scritte le seguenti parole, che solea ripetere S. Francesco di Sales: *Da mihi animas caetera tolle*. « Egli le lesse e poi, continua Don Bosco, io l'invitai e l'aiutai a tradurle ». E il Savio commentò: « Ho capito; qui non havvi negozio di danaro, ma negozio di anime, ho capito. Spero che l'anima mia farà parte di questo commercio ».

Dov'era e quale era questa cameretta di Don Bosco?

Nel gruppo di quelle che noi chiamiamo le camerette di Don Bosco, la camera dove andò il Savio è quella in cui sono esposti i principali ritratti del Santo. Dove ora c'è la porta che mette nella Cappelletta, c'era invece una finestra, che guardava nel cortile, perchè la testata di questo edificio comprendente la cappelletta, la camera dove morì Don Bosco e la piccola galleria, fu costruita 20 anni dopo. Neppure c'era la camera attigua che fu poi per 27 anni lo studio di Don Bosco e per 22 anni l'abitazione di Don Rua, nè il locale della sala-museo, dove ora sono raccolti gli oggetti che appartennero a Don Bosco.

Per economia, la fabbrica era stata costruita a corpo semplice, cioè con tre sole stanze che guardavano verso la chiesa di S. Francesco di Sales. Si accedeva alla camera di Don Bosco, che incominciò ad abitarla nell'autunno del 1853, passando per il ballatoio che corre lungo tutto l'edificio. Per otto anni, dal 1853 al 1861, questa unica cameretta fu per Don Bosco la sua camera di studio, di riposo e di ricevimento. Per tre anni la frequentò ancora la buona Mamma Margherita.

Di quanti fatti lieti e tristi fu testimone questa cameretta!

Lietissimo fu l'incontro col Savio; ma nel gennaio precedente D. Bosco era stato qui, armata mano, minacciato di morte da alcuni ministri protestanti.

Qui, in quell'anno 1854, Don Bosco elaborò e scrisse il Regolamento dell'Oratorio, e in questa stanza furono gettate le basi della futura Società Salesiana.

Qui, il 26 gennaio del 1854, i pochi e giovanissimi collaboratori di Don Bosco si chiamarono per la prima volta col nome di Salesiani.

Qui, il 25 marzo del 1855, il chierico Michele Rua, che fu poi il successore di Don Bosco, assistito da lui, emise i primi voti annuali.

Per il cammino di questa stanza scese una notte il fulmine con gran pericolo per la vita di Don Bosco e spavento dei giovani, che dormivano nella camerata al piano superiore.

In questa stanza venne anche ripetutamente il demonio a turbare il lavoro notturno, le veglie e il sonno di Don Bosco, con paurose infestazioni.

Oh quante volte, dopo il primo colloquio, sarà ritornato l'angelico Savio in questa cameretta, per parlare con Don Bosco, per dirgli ancora una volta e sempre: « Sento che il Signore mi vuole santo! ».

Questo è l'ambiente dell'Oratorio che accolse il Savio nell'ottobre del 1854.

Chiudeva il cortile un muro che correva lungo la via della Giardiniera, dov'era pure la catapecchia d'una povera portineria.

Quanti erano i giovani interni dell'Oratorio nell'autunno del 1854? E che cosa facevano?

I giovani interni erano 115, studenti e artigiani. L'anno prima erano solo 76, perchè non era ancora compiuto il nuovo edificio costruito nel 1853 accanto alla Casa Pinardi. Poichè per mancanza di locale e di personale insegnante non vi era ancora nessuna classe interna, gli studenti in quell'anno scolastico 1854-55, andavano tutti a scuola in città; quelli di 1^a-2^a-3^a ginnasio presso il prof. Bonzanino, che dava lezioni in via Barbaroux, vicino alla chiesa di S. Francesco d'Assisi, e proprio nella casa dove Silvio Pellico scrisse *Le mie prigioni*.

Gli allievi di 4^a e 5^a ginnasio andavano invece a scuola presso il prof. Don Matteo Picco, in una casa nelle vicinanze della chiesa di Sant'Agostino, che è presso il santuario della Consolata. Erano scuole private, e, per i giovani dell'Oratorio di Don Bosco, gratuite.

Domenico Savio il primo anno andò anch'egli alla scuola del prof. Bonzanino. Siccome un po' di latino l'aveva già studiato al paese, così in quell'anno 1854-55 completò la 1^a, e fece tutta la 2^a ginnasiale.

L'anno seguente 1855-56, Don Bosco iniziò nell'Oratorio le scuole interne, e cominciò con una sola classe, la 3^a ginnasiale, affidando l'insegnamento al chierico Francesia, che fu così, in quell'anno, il maestro di Domenico Savio, che frequentava appunto la 3^a ginnasiale.

Nel terzo ed ultimo anno che il Savio passò nell'Oratorio, frequentò nuovamente in città la 4^a ginnasiale presso il prof. Don Picco, che dopo la morte del discepolo ne fece un grande elogio, ricordato da Don Bosco nella *Vita* che scrisse del Savio.

E i giovani artigiani?

A questi Don Bosco aveva già provveduto in precedenza, per sottrarli ai pericoli che correvano, andando al lavoro nelle botteghe della città. Nell'ottobre del 1853 aperse il primo laboratorio, quello dei calzolai, in un corridoio di Casa Pinardi, presso il campanile della chiesa di S. Francesco di Sales, costruito proprio in quell'anno.

Poco dopo destinò alcuni giovani al mestiere del sarto, stabilendone il laboratorio nel locale dell'antica cucina di Casa Pinardi, passata con Mamma Margherita nel nuovo fabbricato.

Nel 1854 iniziò pure il laboratorio dei legatori di libri, collocandolo nella stanza dove ora c'è lo studio fotografico. Il primo libro lo legò Don Bosco stesso, dinanzi ai giovani incuriositi, e presente Mamma Margherita, che rideva allegramente.

Il Savio, venendo all'Oratorio, trovò già iniziati questi tre laboratori, e nel 1856 vide pure l'inizio del laboratorio dei falegnami, che Don Bosco collocò nel locale ora occupato dalla Libreria della Dottrina Cristiana.

Ancora una domanda: Chi erano i Superiori del Savio nell'Oratorio?

Possiamo rispondere: Don Bosco e solo Don Bosco! Don Bosco era solo ed era tutto. Nella *Vita* che Don Bosco scrisse del Savio, si parla del Direttore, del Confessore, del Superiore, del Predicatore; ma chi faceva tutte queste parti era uno solo: Don Bosco. Fino all'estate del 1854 era anche l'unico prete nell'Oratorio. Quando il Savio vi giunse, da poche settimane era entrato nella casa di Don Bosco anche un sacerdote, Don Vittorio Alasonatti di Avigliana. A questo suo caro amico Don Bosco aveva più volte rivolto l'invito di venire a lavorare nell'Oratorio, dicendogli: « Venga ad aiutarmi a dire il breviario! ». Don Alasonatti, esperto e stimato maestro elementare, abbandonò generosamente l'agiatezza della sua famiglia, e con ammirevole semplicità e piena dedizione di sé, il 14 agosto 1854 comparve nell'Oratorio col breviario sotto il braccio e disse a Don Bosco: « Dove devo mettermi a recitare il breviario? ». Don Bosco gli assegnò una cameretta nella Casa Pinardi con la carica di Prefetto-Economo. Fu il primo Prefetto dell'Oratorio e quindi anche del nostro Domenico Savio. L'Alasonatti aveva allora 42 anni; Don Bosco 39.

Altri aiutanti di Don Bosco erano: il chierico Michele Rua di anni 17, il chierico Felice Reviglio, il chierico Giovanni Francesia di anni 16. Il Cagliero, che fu poi il primo Cardinale Salesiano, quando arrivò il Savio, non era ancora chierico; ricevette l'abito da Don Bosco un mese dopo, il 22 novembre 1854, festa di santa Cecilia. Un buon augurio per il futuro musico tanto popolare!

C'erano anche, con alcuni altri, il Buzzetti e il famoso Gastini, che furono tra i primi che ricevettero l'abito, che poi deposero perchè non avevano inclinazione allo studio.

Don Bosco non potè avere la gioia di vedere uno dei suoi giovani ordinato sacerdote prima del giugno 1857, tre mesi dopo la morte del Savio. La sera stessa però di quella prima Messa, celebrata in questa chiesa di S. Francesco di Sales, il novello sacerdote si licenziò da D. Bosco per passare tra il clero della diocesi. Fu per Don Bosco una delle non poche prove più dure e più amare: l'abbandono!

Con Don Bosco il Savio trovò nell'Oratorio anche Mamma Margherita, di cui godette per due anni la compagnia e l'ammirazione. La pianse poi in morte con tutti i suoi compagni il 25 novembre 1856.

In questo ambiente, che i testimoni contemporanei chiamano ambiente di austera mortificazione cristiana e di grande povertà, ma saturo di preghiera, di pietà, di devozione alla Madonna, di amore a Gesù Sacramentato, tutto spirito di famiglia e di santa allegria, in questo ambiente in cui Don Bosco era tutto, e qui particolarmente in questa chiesetta di S. Francesco di Sales, maturò la santità di Domenico Savio.

Dico maturò, perchè il fiore della santità era già sbocciato nel cuore del Savio prima ancora che s'incontrasse con Don Bosco, che fu il grande giardiniere che questo fiore accolse nel giardino dell'Oratorio, lo protesse, lo coltivò, trasformandolo nel volger di poche stagioni in un frutto meraviglioso di santità, per i secoli, per l'eternità.

E che tale fosse il Savio prima ancora che il Signore regalasse questo fiore

a Don Bosco, ne fanno fede, tra le altre molte, tre dichiarazioni che potrebbero essere chiamate tre formule di anticipata canonizzazione.

La prima è del maestro del suo paese. Parecchi mesi prima che il Savio entrasse nell'Oratorio, e precisamente nel maggio 1854, un umile sacerdote di Mondonio veniva a Torino per raccomandare a Don Bosco l'accettazione di un suo allievo. Dopo d'aver descritto la condotta esemplare del giovanetto, concluse la sua raccomandazione dicendo: Signor Don Bosco, qui in casa potrà avere giovani uguali, ma difficilmente avrà chi lo superi in talento e virtù. Ne faccia la prova e lei troverà un San Luigi!

È la prima dichiarazione di santità del nostro Savio, fatta dal suo maestro, il pio e esemplare sacerdote Giuseppe Cugliero, che aveva potuto penetrare così addentro nell'animo del suo discepolo e scorgervi i tanti tesori di pietà, di bontà e di purezza, da poterlo chiamare un San Luigi.

La seconda dichiarazione la fece Don Bosco stesso subito dopo il primo incontro col Savio, avvenuto il 2 ottobre successivo, quando egli si trovava nella casa sua ai Becchi, presso Caste'nuovo, per la festa del Santo Rosario. Il Savio era accompagnato dal padre e veniva da Mondonio. Don Bosco lo chiamò in disparte e ne seguì un dialogo piuttosto prolungato, che le *Memorie Biografiche* riferiscono, dopo del quale Don Bosco poté scrivere queste parole: « Conobbi in quel giovane un animo tutto secondo lo spirito del Signore, e rimasi non poco stupito considerando i lavori che la grazia divina aveva già operato in così tenera età! ».

La terza dichiarazione della santità del Savio è di Mamma Margherita. Essa aveva osservato il Savio a pregare fervorosamente e lungamente in questa chiesa, anche dopo le funzioni comuni. L'aveva veduto spesso entrare e raccogliersi con alcuni compagni qui presso l'altare della Madonna; e ne restò tanto ammirata e edificata, che disse a Don Bosco: « Caro Giovanni, tu hai tanti giovani buoni, ma nessuno supera la bellezza del cuore e dell'anima del Savio! ».

Don Bosco disse e scrisse: « Rimasi non poco stupito considerando i lavori che la grazia divina aveva già operato in così tenera età ». Grandi e profonde parole, che può dire solo un santo che scopre un'anima santa.

Mamma Margherita dice: « Nessuno supera la bellezza del cuore e dell'anima del Savio ». Parole gentili e semplici d'una mamma santa, madre d'un Santo.

Nessuna meraviglia adunque che tre grandi Papi abbiano poi intimamente riconosciuto e apertamente proclamato la santità del Savio.

Pio X ammirava tanto il Savio che l'avrebbe voluto veder proclamato santo, anche prima di Don Bosco. Ricordate che la causa di Beatificazione e Canonizzazione del Savio fu introdotta sotto Pio X e precisamente l'11 febbraio 1914. Il Salotti la sera del 19 luglio aveva commemorato il Savio al « Sacro Cuore » di Roma; l'indomani fu ricevuto in udienza da Pio X. Eravamo alla vigilia della prima guerra mondiale, esattamente un mese prima della morte di Pio X. Parlando della santità del Savio, il Papa esortava il Salotti a interessarsi perchè ne fosse affrettata la causa. « I Salesiani, disse Pio X, non abbiano i pregiudizi di

qualche Congregazione religiosa che trascurò di interessarsi della glorificazione dei suoi membri, prima di aver promossa quella del Fondatore. Troppo vasta e complessa è la figura e l'opera di Don Bosco: occorre molto tempo per esaminarla. La cosa invece è più facile per la vita breve e semplice del Savio. Dunque non si perda tempo e si spinga avanti alacremente la sua causa! ».

Benedetto XV diceva allo stesso Salotti d'essere un grande ammiratore della santità del Savio, che aveva imparato a conoscere sin dalla prima sua infanzia. La mamma sua lo proponeva come modello ai suoi figli, e lui, il futuro Papa, ancora ragazzetto, era dalla mamma, sempre presente, invitato a leggere ai fratellini la vita del Savio, scritta da Don Bosco.

Pio XI, in un memorando discorso per la proclamazione delle virtù eroiche del Savio, disse parole solenni, indimenticabili, chiamando il Savio « il piccolo, anzi grande gigante dello spirito; il piccolo ma grande apostolo della purezza, della pietà, dell'apostolato ». E lo additò come modello ai giovani, proclamandolo una vera provvidenza per i nostri giorni. « Quanto bisogno abbiamo, egli esclamava, di elevare uno stendardo di questo candore e di questo splendore in mezzo della gioventù di oggi ».

Primo e unico caso finora nella storia della Chiesa, di un Beato Confessore di così tenera età, d'un giovanetto appena quindicenne che arriva agli onori dell'altare per aver praticato le virtù in grado eroico; e arriva, coi miracoli richiesti, attraverso al vaglio d'un tribunale lento e severissimo, quale è oggi quello della Chiesa, in questa materia.

Non è mancato qualcuno che, preoccupato della giovinezza del Savio, quasi non fosse ancora capace di praticare le virtù in grado eroico e dimentico che la Chiesa ha già risposto a questo dubbio, parlando a Salesiani, disse: « Adagio, Salesiani! andiamo adagio con questi ragazzi! ».

Ma noi amiamo meglio ricordare le parole di Papa Sarto, che fu anche Papa Santo. Egli diceva: « Presto, presto Salesiani! Affrettatevi a far proclamare Santo Domenico Savio! ».

Anche il Savio aveva fretta di arrivare. Nei primi giorni di gennaio del 1857, due mesi prima di morire, egli, come noi oggi, faceva in questa chiesa l'Esercizio della Buona Morte.

In quella circostanza egli aveva ripetutamente detto ai suoi compagni: Invece di dire « recitiamo un *Pater Ave* e *Gloria* per colui che di noi sarà il primo a morire, dite così: recitiamo un *Pater Ave* e *Gloria* per Domenico Savio che sarà il primo a morire ».

Egli preannunziava così chiaramente che la sua morte era vicina, e ripeteva pure: « Bisogna che io corra, altrimenti la notte mi sorprende per istrada! ».

Questo non sembra il linguaggio d'un fanciullo quindicenne! Bisogna spiegarlo e dire: questo è il linguaggio d'un fanciullo santo.

« Bisogna che io corra! ». Per arrivare... dove? Alla sua mèta. E la sua mèta era questa: « Voglio farmi Santo! ».

Correre, adunque, prima che arrivi la notte, cioè la morte, che arresta ogni cosa quaggiù, e fissa eternamente lassù la nostra sorte. E il giovanetto Savio arriva così, di corsa, con passo da gigante, alla più alta vetta, quella della Santità.

Il compianto Don Caviglia, tra le altre sue benemerenze, ha pure quella di aver raccolto tutte le principali testimonianze fatte dai compagni del Savio, dai contemporanei, dai suoi Superiori, dai suoi parenti, dagli amici. Sono le deposizioni fatte dai testi nel processo per la causa del Savio, e sono pagine che si leggono con profonda commozione e con salutare edificazione. Seguono non poche dichiarazioni di personaggi illustri, che lessero la *Vita* di questo angelico giovane, lieti e sorpresi a un tempo di scoprire in lui tanto miracolo di santità. Ne cito una sola che tutte le compendia. È del Card. Agliardi, un grande porporato che era al suo tempo designato come un Cardinale papabile. Egli disse e scrisse: « Noi vecchi (ed io sono prossimo agli anni 80) ci sentiamo profondamente umiliati dinanzi a una virtù gigante in un giovane quindicenne! ».

Cari Confratelli, io mi metto in ginocchio accanto a questo Cardinale, e voi, se così vi piace, rimanete pure comodamente seduti. Tutti però, dopo d'aver meditato la santità del Savio, dobbiamo coraggiosamente ripetere l'umile confessione fatta da questo pio e grande Cardinale: « Ci sentiamo profondamente umiliati! ».

Credete forse che sia un'esagerazione? Per rispondere dobbiamo prima fare un umile e attento esame di coscienza. La circostanza è propizia; questa dell'Esercizio della Buona Morte: il primo di questo anno che per tutti dev'essere veramente un Anno Santo.

Il mattino del 1° marzo 1857 Domenico Savio per l'ultima volta faceva, qui, in questa chiesa di S. Francesco di Sales, l'Esercizio di Buona Morte coi suoi compagni. Nel pomeriggio, perchè infermo, partiva per Mondonio per ritornare in famiglia. Otto giorni dopo era in Paradiso.

Quando Don Bosco apprese dal padre la notizia della morte del Savio, esclamò commosso dinanzi ai suoi giovani: « Abbiamo un Angelo di meno in terra e uno di più in Cielo! ».

Con la mente e il cuore ripieni di commozione nel ricordo dei fulgidi esempi di santità lasciatici dal Savio, prendiamo questa sera la risoluzione di vivere il più santamente possibile quest'Anno Santo, perchè, quando giungerà l'ora nostra, Don Bosco possa venirci incontro e dire: « Oggi c'è un Salesiano di meno in terra, ma uno di più in Cielo! ».

D. FEDELE GIRAUDI, S. D. B.

L'AMBIENTE EDUCATIVO DELL'ORATORIO NEL TEMPO DEL SAVIO

Rev.mi Superiori, egregi Professori dell'Ateneo, cari Chierici,

Il nostro Economo Generale sul principio del mese scorso ci fece passare dinanzi alla mente, come in documentario cinematografico, le modeste costruzioni che a fianco della chiesa di S. Francesco di Sales formavano il caseggiato dell'Oratorio di D. Bosco, quando vi entrò Domenico Savio. Egli seppe infiorare l'arido tema con isvariate notizie storiche, le quali piacquero molto all'uditorio. Ora l'intenzione mia sarebbe di completare la visione, rappresentando qui ciò che avveniva negli anni del Savio dentro e fuori di quelle mura.

Gran data per l'Oratorio il 29 ottobre 1854: l'ingresso di Domenico Savio. Don Bonetti una ventina d'anni dopo la morte di lui, dedicandogli un capo intero ne' suoi *Cinque lustri di storia dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, giudicava così singolare ed anche straordinaria la dimora da lui fattavi da doverlisi considerare come un avvenimento; giungeva anzi a dire che quasi a premio di quanto l'Oratorio aveva operato nel tempo del recente colera, il Signore gli aveva mandato un tale allievo, destinato a riuscire suo lustro e sua gloria. E l'autore che del caro giovane era stato compagno, ne traeva la conseguenza che se la bellezza di un fiore mostra la bontà del terreno che l'ha prodotto, e la bellezza e soavità di un frutto fa arguire la bontà dell'albero che lo porta, la santità (così la chiamava) di Domenico Savio era prova non dubbia della bontà dell'istituzione, ossia dell'Oratorio, che lo ebbe alunno e gli fu scala a sì alta perfezione.

E veramente la vita di Domenico Savio nell'Oratorio fu la vita di un angelo in carne. La grazia di Dio l'aveva già prevenuto fin dall'infanzia. Il Crispolti nella sua *Vita di S. Luigi Gonzaga* spicca dal panegirico del Segneri in onore del Santo una frase un po' secentesca nella forma, ma vigorosa nell'espressione, quasi un frammento berniniano. L'oratore diceva del Gonzaga che Dio cacciato di anime « lo predò dal nido », cioè lo fece suo da bimbo. A questo pensiamo anche noi leggendo nella *Vita di Savio Domenico*, capolavoro di Don Bosco, quelle parole del santo autore che, narrato del primo incontro avuto con

il codicenne fanciullo, conchiude: « Rimasi non poco stupito considerando i lavori che la grazia divina aveva già operato in così tenera età ».

Dio voleva certo un gran bene a D. Bosco, se nei primordi dell'opera sua gli dava in consegna una creatura tanto privilegiata. Non è dunque senza interesse spingere lo sguardo nell'ambiente che ebbe la fortuna di accogliere questo essere eccezionale. Cercherò pertanto di mostrare storicamente

cosa che i giovani vedevano,
cosa che i giovani non vedevano,
cosa che i giovani vivevano

nell'Oratorio di D. Bosco, quando c'era Domenico Savio.

1. - I giovani vedevano molte cose nell'Oratorio. Ne sceglierò solo alcune che più abitualmente avevano dinanzi agli occhi e che meglio rispondono allo scopo di questa nostra adunanza.

Narra D. Bosco: « Venuto nella casa dell'Oratorio, si recò in mia camera ». Ecco la prima visione che si affacciava ai nuovi arrivati. Non un collegio, ma una casa; non un direttore, ma un padre; non un ufficio, ma la sua camera.

Una casa. Don Bosco in documenti ufficiali chiamava ospizio l'Oratorio, ma scorrendo o scrivendo familiarmente, diceva: « Questa casa, la nostra casa, la casa dell'Oratorio ». Anche nel *Regolamento* si esprime così. Tale linguaggio rispondeva al suo concetto, che l'Oratorio doveva essere una famiglia, della quale egli era il padre. Casa dicesi appunto un domicilio familiare.

Un padre. D. Bosco non si chiamava padre, padre Bosco; ma del padre tutti sperimentavano in lui il cuore, la parola, il tratto. Il cuore. Un cuore che amava tutti indistintamente i suoi giovani, ma in guisa che ognuno si stimava il preferito. La parola. Il motivo di questo diffuso sentimento era nel suo modo di parlare ai giovani. Sempre calmo e sereno, gran conoscitore dell'anima giovanile, usava con essi i termini più conformi all'indole di ognuno e al loro attuale stato d'animo. C'era poi un momento nella giornata, nel quale il suo amore paterno con la parola si riversava su tutti: il momento della così detta « buona notte ». Com'era bello, dopo le orazioni serali, pochi istanti prima del riposo, veder comparire D. Bosco, che, abbracciata con uno sguardo amorevole l'intera numerosa famiglia, le indirizzava così alla buona alcune affettuose parole! Quel sermoncino di due o tre minuti su cosa di attualità, era l'ultimo saluto della giornata ai figli da parte del padre. Tutto taceva all'intorno e gli animi si trovavano nella quiete necessaria per accogliere bene quel saluto: D. Bosco appellava alla sua esperienza, allorchè, esortando i Salesiani a fare come lui, scriveva: « Questa è la chiave della moralità, del buon andamento e del buon successo dell'educazione ».

Il tratto che, informato sempre a bontà, affascinava, come nel primo incontro così invariabilmente in seguito. Ci sarebbe da scrivere un volume. Questa è inedita: me la contò il nonagenario D. Francesia sul finire del 1929. Al tempo di Domenico Savio egli era un giovanissimo chierico. Un giorno rimase

a letto con febbre. Nel pomeriggio D. Bosco andò a trovarlo. Ne sollevò con la sua amabilità lo spirito; poi, sul punto di venir via, gli domandò se desiderasse qualche cosa. Rispose: « Vorrei bere dell'acqua fresca nella cazza dei muratori ». È quella specie di ramaiuolo da acqua, usato per la calce. C'erano i muratori in casa. Avrò riso D. Bosco? No, come non rise quella volta che, interrogato il Savio se patisse qualche male, si udì rispondere: « Anzi, patisco un bene ». D. Bosco aveva capito che egli sentiva la nostalgia della santità. E allora comprese che era la voglia di un febbricitante e che andava compatita. Che fece? Uscito dalla stanza, rientrò poco dopo, stringendo nelle giumelle delle mani la coppa di quel recipiente colmo di acqua e fattosi da presso all'infermo, gliela accostò pian piano alle labbra. Bevve quegli a sazietà e quando vide il buon padre allontanarsi, pianse di tenerezza.

Una parentesi. Nella famiglia non mancava la madre, che i giovani imparavano a chiamare Mamma Margherita, la buona, la saggia, la pia genitrice di D. Bosco, la quale si sacrificava di e notte per essi. Ed ella fu la prima forse in casa a scoprire Domenico Savio; perchè poco dopo il suo arrivo disse un giorno al figlio: « Tu ne hai tanti giovani buoni in casa; ma buoni come il Savio non ne hai nessuno ». È commovente questo giudizio di una madre così dall'occhio sagace.

Torniamo a D. Bosco dal tratto buono e paterno. D. Rua nel Processo lo definì uomo, nel quale Dio aveva elevato la paternità spirituale al più alto grado. Per misurare l'influenza morale e l'efficacia educativa di questa paternità giova tener presente che allora troppi giovani dell'Oratorio non avevano sperimentato le carezze materne e le paterne sollecitudini, perchè o più non avevano i genitori o era come se non li avessero. Ecco un caso che vale per mille. Un fanciullo, nato nel 1848, si trovò improvvisamente dinanzi al cadavere insanguinato del padre, vittima di un crudele sicario. La macabra vista impressa nell'anima del piccolo un trauma profondo, che ne turbò l'immaginazione e fu poi causa che un'ombra di tristezza gli velasse abitualmente il volto. Non andò molto che la vedova passò a seconde nozze. Il figlio, toccati i 14 anni, incominciava a provare tutto il disagio della sua condizione e a poco a poco un senso di esasperazione disperata gl'invadeva il cuore. Il parroco, fratello dell'indimenticabile D. Borel, vedendolo ben dotato, lo raccomandò a D. Bosco, che lo accolse a braccia aperte.

Orbene si conserva nel nostro Archivio una poesia, che questo quasi orfano, divenuto prete e direttore degli studi nell'Oratorio, compose in onore di D. Bosco e che lesse nella pubblica accademia del di lui onomastico. Descritta la sorte desolante della sua età « senz'amor », dice, quando era in procinto di naufragare, ecco apparirgli un Angelo che lo confortava e lo invitava a seguirlo e a sperar nell'avvenire. Obbedì.

Io lo sguii, e al sorgere
Della novella aurora,
Ancor dubbioso e trepido
Scorsi questa dimora;
Venni, toccai le soglie,
Il ciel si serenò,

Gustai la vita, incognito
Un gaudio m'inondò.
E da quel dì nell'anima
Godo ineffabil pace,
Grazie a quel divin Angiolo
Ch'ora m'ascolta e tace.

Indi prosegue, e questo ancor più c'interessa :

E quanti qui s'accolgono,
Riuniti in un pensier,

In ciò con me concordano,
Se voglion dire il ver!

Il commento è nell'animo di tutti.

La camera. D. Bosco accolse il Savio nella sua stanza da lavoro, che gli serviva pure per ricevere. Corrispondeva alla stanzetta, nella quale oggi è esposta la collezione dei ritratti di D. Bosco. Oh, se quelle pareti, gravi di storia, potessero parlare! Di quella camera D. Lemoyne, che vi entrava spesso in tempo ancor vicino a quello del Savio, scrive: « La camera che D. Bosco abitava fu sempre considerata dai giovani come un recesso misterioso di ogni più bella virtù. come un santuario nel quale la Madonna compiacevasi di far conoscere la sua volontà, come un vestibolo che metteva in comunicazione l'Oratorio con le celesti regioni; e quando vi si recavano, non potevano fare a meno di provare un senso di grande riverenza » (III, 30). Sacratio, aggiungiamo noi, sempre aperto a tutti, come il cuore di Colui che vi aveva la sua dimora.

Dopo il primo familiare abboccamento D. Bosco menò il Savio nel cortile. Ecco un'altra parte dell'Oratorio visibile ai giovani. Il cortile fu un'istituzione di D. Bosco. Non sembri una stravaganza. Il cortile è il luogo della ricreazione nei collegi. Mancava forse il cortile nei collegi del suo tempo? Non in tutti; ma altro è il luogo e altro la ricreazione. Anche il luogo aveva per lui importanza, perchè lo voleva di un'ampiezza che permettesse a numerosi giovani di ricrearsi come piaceva a lui. Tre cose pertanto colpivano nelle ricreazioni del suo cortile. Anzitutto la straordinaria animazione. Egli preferiva i trastulli, nei quali aveva parte la destrezza della persona. Era uno spettacolo la ricreazione dell'Oratorio: una turba di giovani si vedeva correre, saltare, schiamazzare, ripartiti in schiere, secondo la varietà dei giuochi. Poi spiccavano in mezzo alla moltitudine vesti nere di chierici e preti, che presiedevano amichevolmente alle partite, appassionati anch'essi nel fervore delle gare. I superiori che scendevano così a divertirsi anche clamorosamente con i loro allievi, non si abbassano, ma ne guadagnano in confidenza. « Amiamo ciò che piace ai giovani, insegnava la pedagogia di D. Bosco, e i giovani ameranno ciò che vogliamo noi: la disciplina, lo studio, la pietà ». In terzo luogo, ecco quasi sempre comparire D. Bosco a godere di quelle scene, infiammando vie più con la sua presenza la ricreazione, quando pure non entrava egli stesso a prendervi parte, massime quando occorreva animarla, come fece fino al 1860. Altrimenti si aggirava tra le voci e la polvere, e i giocatori, sospendendo qua e là un istante le loro corse, si slanciavano verso di lui a baciargli la mano, ed egli non taceva, ma o usciva in frasi piene di spirito o coglieva il destro per susurrare all'orecchio di questo e di quello parole che teneva in serbo per loro e che agivano più efficacemente arrivando così di sorpresa.

Simile maniera di ricreazione produceva tre vantaggi. Tornava di gran sollievo alla mente. Poi dissipava malinconie, preoccupazioni, pensieri molesti o pericolosi, che facilmente rodono o assillano i giovani, quando passano i tempi

liberi in oziose conversazioni o almanaccando. « Io desidero vedere i miei giovani, diceva D. Bosco, a correre, a saltare allegramente nella ricreazione, perchè così sono sicuro del fatto mio ». Infine il cortile diventa così un grande osservatorio; perchè gli alunni, presi dal giuoco, rivelano senz'accorgersi le loro inclinazioni e abitudini e i loro lati deboli, cosa di sommo rilievo per educatori.

Ma voltiamo il foglio: i giovani vedevano pure altro nell'Oratorio. Vedevano, per esempio, o meglio sperimentavano i disagi di una vita spartana. Se i giovani di oggi ne udissero la descrizione, come la udimmo ancora noi dagli anziani, verrebbe loro la pelle d'oca. Con il freddo invernale di Torino, nessun riscaldamento. Riguardo al vitto, pane ottimo e abbondante; il resto sano e sufficiente, ma lo condivideva l'appetito giovanile. Abiti d'ogni foggia, molti indumenti militari disusati e donati dal Ministero della Guerra, raffazzonati alla meglio per adattarli alla statura di chi li doveva portare.

Eppure quanti uomini di vaglia sono usciti di là, che occuparono posti distinti nella vita civile! Quanti sacerdoti specialmente per le diocesi di Torino, di Casale e di Cuneo e per la Società Salesiana! Anche alcuni Vescovi. E il Card. Cagliero non era condiscipolo del Savio? Ma D. Bosco aveva risorse a dovizia per rinnovare l'entusiasmo domestico, che faceva dimenticare tante cose. Non ho tempo di passarle in rassegna; ma non devo tacere della maggiore di tutte, che era la sua sovrumana bontà. Una bontà che avvolgeva tutto e tutti in casa, come la luce del sole, che o diretta o riflessa arriva in ogni dove. L'irradiazione di essa manteneva il sereno e infondeva il desiderio generale di contentare colui che n'era la sorgente. I giovani lo rianimavano e cercavano di atterstarglielo. Un venerando sacerdote salesiano, cresciuto vicino a quei tempi nell'Oratorio, ci diceva: « D. Bosco per noi era tutto ».

Non è possibile dire ogni singola cosa che i giovani vedevano nell'Oratorio; ma almeno una non voglio tacere. Certamente non isfuggiva all'osservazione dei più grandi la sproporzione tra la capacità dell'abitato e il numero degli abitatori. In ciascun locale un agglomeramento che faceva stare ben a disagio. Che cosa sarebbe costato a D. Bosco limitare le ammissioni? È un discorso che ci porterebbe troppo lontano. L'anno scorso uscì la vita di un grande Missionario francese, Superiore Generale dei Padri dello Spirito Santo (Alessandro Le Roy), uomo di straordinaria iniziativa e sempre intento a fondare. Gli dicevano bene che sarebbe stato meglio non islanciarsi tanto. Volevano dire che sarebbe stato più comodo. Ma egli ripeteva: « L'essenziale è di fondare, l'avvenire è fatto per il perfezionamento, ma non si perfeziona ciò che non esiste ». L'applicazione al caso nostro balza fuori evidente.

2. - Basta delle cose visibili; passiamo alle invisibili. Di qui in giù mi spiccherò più in breve. Di cose che i giovani non vedevano nell'Oratorio, ne accennerò solo tre: una remota nella realtà futura, ma attuale nella preparazione; l'altra assillante, ma inavvertita nella vita quotidiana; la terza operante in seno alla grande famiglia, ma latente.

I giovani non vedevano nè intravedevano un alto ideale che stava in cima

ai pensieri di D. Bosco, ma del quale era costretto a portar chiuso dentro di sè il segreto, perchè le circostanze gl'impedivano di palesarlo, sebbene venisse preparandone alla lunga l'attuazione. I tempi correvano così avversi che il parlarne prematuramente avrebbe compromesso l'impresa. Che tormentosa condizione! Vagheggiare una grandiosa, mondiale Opera di Bene, per la quale necessitavano molte braccia e andarsi cercando e formando i collaboratori fra quei poveri ragazzi, dei quali la sua carità gli riempiva la casa, ma senza lasciar trapelare nulla! Oggi, quale fosse la sua aspirazione, tutto il mondo lo sa; ma per gran tempo il rivelarla sarebbe stato un mandarla a male; perchè i suoi predestinati, conosciute troppo presto le sue intenzioni, l'avrebbero lasciato in asso. Intanto non pochi individui di belle speranze, da lui avviati con ogni cura ai propri fini, ignorando la mèta, verso la quale egli si adoperava a sospingerli, uno dopo l'altro gli dicevano addio. Finalmente, scoccata l'ora della Provvidenza, i perseveranti, aperti gli occhi, sceglievano di stare con lui, divenendo quei pionieri che tanto onorarono la Congregazione Salesiana, la Chiesa e la civile Società. Don Bosco raccolse così il frutto della longanime pazienza, che aveva compressa in sè, mentre non cessava di allietare i suoi ricoverati, facendosi tutto a tutti.

C'era una seconda cosa che i giovani dell'Oratorio non arrivavano a vedere e neppure a immaginare: l'eroismo dei sacrifici che D. Bosco s'imponeva per mantenere la sua ridondante famiglia. Ben meschino contributo potevano recargli i suoi poveri figliuoli con le poche lirette mensili che una parte di essi gli versavano. E qui ecco l'avvedutezza del sapiente educatore. Nel primo trimestre esigeva da chi di ragione quel tanto che potevano dare (anche solo cinque lire al mese), con la prospettiva di alleviare l'onere o di condonare tutto appresso, se i loro figli o beneficiati se ne fossero resi meritevoli. Intanto che avveniva? Questi, nella speranza del beneficio stavano attenti a compiere bene i propri doveri; i genitori o chi per essi che sovente si toglievano il pane di bocca per mettere insieme la retta totale o parziale del trimestre, premevano sui loro ragazzi, perchè si comportassero in guisa da meritare infine la grazia. Frattanto in tre mesi di sforzi e di regolarità questi si abituavano alla disciplina e allo studio, e tale abitudine era poi la loro salvezza.

Ma per dar pane a tante bocche e col pane anche il rimanente, il contributo dei ragazzi, ripeto, era sempre una bazzecola. E qui cade a proposito un ricordo. Il secondo Mons. Riccardi, Arcivescovo di Torino, coglieva nel segno, osservando la differenza corrente tra le due Opere vicine del Cottolengo e di D. Bosco: alla prima pensava la Provvidenza senza che il Fondatore se ne preoccupasse, ma per l'altra il nostro Santo doveva mettere in pratica il chi s'aiuta Dio l'aiuta. Chi volesse avere un'idea del suo travaglio incessante per raggranellare il necessario onde far fronte agli urgenti bisogni, basterebbe che desse uno sguardo alle minute autografe, agli originali e alle copie di lettere sue a privati, a enti, ad autorità d'ogni grado, comprese le estenuanti pratiche per lotterie destinate a stimolare in momenti critici la pubblica beneficenza. E poi si aggiungeva la fatica dello scendere e del salire per l'altrui scale. Cose da far tremare le vene e i polsi.

Non so tenermi, e chieggo venia, dal riferire almeno un saggio dei suoi commoventi appelli per soccorsi. Lo tolgo da una lettera al celebre uomo di Stato conte Clemente Solaro della Margarita (non Margherita), anche perchè lo scritto appartiene proprio al 1854, anno della venuta del Savio all'Oratorio. Lo supplicava il povero nostro Santo: « L'incarimento d'ogni sorta di cibo, il maggior numero di giovani cenciosi ed abbandonati, la diminuzione di molte oblazioni che private persone mi facevano e che ora non possono più, mi hanno posto in tal bisogno da cui non so come cavarmi; senza calcolare molte altre spese, la sola nota del panettiere di questo trimestre monta ad oltre lire 1600 e non so ancora dove prendere un soldo: pure bisogna mangiare, e se io nego un tozzo di pane a questi poveri giovani pericolanti e *pericolosi* (sottolineato), li espongo a grave rischio e dell'anima e del corpo. In questo caso eccezionale ho stimato bene di raccomandarmi all'E. V., onde mi voglia prestare quell'aiuto che nella sua carità stimerà a proposito e di raccomandarmi a quelle benefiche persone che nella sua prudenza stimerà propense a queste opere di carità. Qui non trattasi di soccorrere un individuo in particolare, ma di porgere un tozzo di pane a giovani cui la fame pone al più gran pericolo di perdere la moralità e la religione ».

Si è già intuito dove io voglia andar a parare con tutto questo discorso. I giovani dell'Oratorio, che vedevano D. Bosco sempre in mezzo a loro tranquillo, sorridente, l'amabilità in persona, erano lungi le mille miglia dal pur sospettare che per amor loro egli dovesse torturarsi il cervello a tal segno. Ecco dunque la seconda cosa che essi non vedevano.

La terza ci trasporta in tutt'altro ordine d'idee e di fatti. Qui entra direttamente in scena Domenico Savio. Il suo precoce zelo per il bene spirituale del prossimo gli mise in cuore di stringere in società coloro che apparivano i migliori della casa al duplice scopo che e si dessero mano vicendevole nell'opera del proprio perfezionamento e agissero per il vantaggio morale dei compagni non solo col buon esempio, ma anche con azione diretta. Nell'Oratorio, si capisce, non erano tutti farina da far ostie: la provenienza di certuni era viziata e questi recavano dentro il bagaglio di cattive abitudini. Gli scarsi e ancor poco esperti collaboratori di D. Bosco non potevano arrivare a tutto. Si trattava dunque di spalleggiarli. Perciò gli associati si radunavano ogni settimana sotto la presidenza di un socio eletto da loro e in quelle riunioni, ammonitisi amichevolmente dei loro difetti, si distribuivano i compagni da accudire, che denominavano i loro clienti. Formavano insomma un lievito atto a suscitare la buona fermentazione nella massa. L'Associazione, posta sotto il patrocinio della Madonna, s'intitolò *Compagnia dell'Immacolata*.

Ma per operare liberamente ed efficacemente essa aveva bisogno di non dare nell'occhio, ossia di passare inosservata, e vi riuscì. Fuori della piccola cerchia degli iniziati nessuno ne ebbe sentore. È singolare per questo il caso di D. Francesia. Egli a quel tempo, come ho detto, era giovane chierico. Bisogna sapere che allora i chierici usciti dalla scolaresca oratoriana non cessavano di far vita comune con i non chierici e continuavano a trattarsi fra loro da eguali, dandosi tranquillamente del tu, sebbene i primi esercitassero qualche autorità

sui secondi. Ora il Francesia, benchè stimato per ingegno e candore di costumi, fu, non sappiamo per suggerimento di chi, tenuto non solo fuori della Compagnia, ma anche al buio di tutto, per la ragione certamente che egli parlava bene, ma parlava troppo. Il fatto è che la prima notizia della Compagnia egli la ebbe due anni dopo la morte del Savio dalla lettura della *Vita* scritta da D. Bosco. Ma allora, ripensando al passato, comprese perchè in quegli anni si fosse verificato nell'Oratorio un fiorire straordinario di buona condotta. Lo dichiarò egli medesimo al Processo di Domenico Savio e altrove, come nella sua piccola biografia di D. Celestino Durando, già amico intimo dell'angelico giovanetto. Anzi nella Compagnia fecero, senza nemmeno supporlo, il loro tirocinio preparatorio alla vita salesiana coloro che divennero le maggiori colonne della Congregazione. Nomino, per chi li conosce, un Rua, un Cagliari, Bonetti, Durando, Cerruti e altri.

Non ho ancora detto tutto. A sostegno e guida dei Soci il Savio presentò un Regolamento da lui compilato e da D. Bosco riveduto e approvato. È un codicino interessante, che D. Bosco introdusse per intero nella biografia del Savio e che meriterebbe di essere studiato sotto vari punti di vista. Non si parla ivi di segreto, ma gli associati s'impegnavano a non metterlo in piazza. Di questo documento lamentava il compianto D. Caviglia: « Purtroppo è un documento trascurato dagli studiosi di D. Bosco. I Pedagogisti, come quelli che (anche per laurea) si fissano sulla pedagogia di D. Bosco, ignorano queste pagine, o non osano valersene per tema di uscire dalla Pedagogia ed entrare nella religione: come se la Pedagogia di D. Bosco fosse altro che religione in atto ». Bravo Don Caviglia! Sento il Salesiano.

3. - Non proseguo nella ricerca di cose non vedute e passo a dire di cose vissute dai giovani dell'Oratorio *in illo tempore*. Lavoro e studio, pietà e allegria.

« D. Bosco onorò il lavoro », disse il Card. Alimonda nell'elogio funebre. Egli possedeva l'arte di far amare il lavoro. Aveva allora appena quattro rudimentali laboratori, ma regolamentati per bene. Venti articoli di un Regolamento pendevano dalle pareti di quei quattro ambientucci a tutela della moralità, della disciplina e del profitto e dovevano essere letti ogni quindici giorni da un assistente « ad alta voce ». D. Bosco incoraggiava gli artigianelli dicendo: « Le povere stanze che ora vi accolgono per lavorare, saranno sostituite da vaste sale, non inferiori alle officine dei più rinomati stabilimenti ». Pareva che già le vedesse, tanto si mostrava sicuro, e tale speranza animava i giovani al lavoro. Nel 1856 parlava già di esposizioni professionali, nelle quali i loro lavori avrebbero fatto bella figura. Una Compagnia di S. Giuseppe, il santo modello dell'operaio cristiano, raggruppava i migliori. La sua mente spaziava in orizzonti assai più vasti che non fossero gli angusti limiti presenti e dipingendo quel roseo avvenire all'immaginazione de' suoi artigianelli, ne destava l'entusiasmo, che si traduceva in buona volontà di lavorare.

Intanto non vedeva l'ora di avere scuole interne. Nei primi tempi mandava i suoi studenti a scuole private esterne, che due bravi professori tenevano aperte

per figli di nobili o ricche famiglie, avverse a mandarli nei pubblici ginnasi. Entrambi gli insegnanti accoglievano gratuitamente i giovani dell'Oratorio, che portavano in compenso l'esemplare diligenza nello studio. Il conte Bosco di Ruffino diceva al Can. Anfossi, già compagno del Savio nell'Oratorio e condiscipolo di questo nelle mentovate scuole, e l'Anfossi lo ridisse nel Processo: « Ricordo ancora il posto che Savio occupava nel banco di scuola e quante volte, volgendo gli occhi a lui, mi sentiva eccitato a compiere i miei doveri e a porre attenzione alle spiegazioni del Professore ». E non poco si lodavano degli oratoriani entrambi i professori, dicendosi lieti di avere scolari che facevano onore alle loro scuole nei pubblici esami.

Ma questo era poco; premeva a D. Bosco avere scuole proprie, nelle quali applicare il suo sistema, infondere il suo spirito e impedire che andassero soffocati i germi della vocazione ecclesiastica in chi li recasse nel cuore. L'impresa si faceva ognor più ardua a motivo delle leggi liberticide dai liberali già emanate o in via di emanarsi. Egli prevedeva le procelle che gli si scatenarono poi contro; ma procedette impavido, fidando in Dio e non risparmiando i mezzi consigliati dalla prudenza umana.

Nell'anno scolastico 1855-56 iniziò le scuole interne con una terza ginnasiale. Nell'anno seguente completò il ginnasio inferiore, che nel 1859-60 coronava col superiore. E vi si studiava sul serio. I più intelligenti percorrevano le cinque classi in tre soli anni e negli esami di licenza si segnalavano fra tutti. Gli altri, in quella pedagogia ispirata a carità, dovevano essere vere talpe per non cavarsela con sufficiente profitto. Un anno in quei primi tempi, presentatisi alla licenza nel ginnasio « Monviso, » oggi « Massimo d'Azeglio », furono tutti promossi alla prima sessione. Il buon preside, il non ancora obliato pedagogista Antonino Parato, volle conservare a parte le loro pagine, avendo subodorato il pericolo di un'inchiesta per appurare la causa di una sì scandalosa faccenda. L'inchiesta venne; ma il Commissario dichiarò lealmente al Ministero che l'esito degli esami si doveva attribuire soltanto alla serietà degli studi fatti nell'Oratorio di D. Bosco.

Abbiamo nell'Archivio un discorso intitolato: *Vita intima di D. Giovanni Bosco nel suo primo Oratorio*. L'autore, teol. Giacinto Ballesio, altro compagno del Savio e teste autorevole nel Processo, spiega qual era il movente segreto di questo che veniamo dicendo: « Con la leva potente, scrive, della religione e dell'amore, studenti e artigiani lavoravano alacremente [...] e a questo ardore sostenuto dalla religiosa educazione si devono le palme poi mietute dagli studenti all'Università e al Seminario e il continuo progredire e perfezionarsi dei laboratori nella sezione artigiana ».

Dunque vita di lavoro e vita di studio, perchè vita di pietà. Base della pietà sono l'istruzione religiosa e la frequenza dei Sacramenti. Per la prima c'era in chiesa e in classe la parola viva, c'erano altrove le pubbliche letture, non mancava mai la salutare « buona notte », perfino nel cortile le conversazioni familiari con superiori contribuivano a somministrare una conoscenza piena e pratica della religione. Quanto ai Sacramenti, nessuna pressione, ma ogni comodità per frequentarli. Nè son da tacere le feste religiose preparate sapientemente:

tutto in esse concorrevano a trasportare le menti giovanili in un'atmosfera superiore: cerimonie sacre, canti, suoni pigliavano occhi, orecchi, immaginazione, sentimento. Un Vescovo di Casale, uomo dotto e accorto, nel 1878 descriveva la pietà che informava l'ambiente oratorio con parole, le quali si potevano benissimo applicare anche ai tempi anteriori. Dopo aver detto che D. Bosco aveva il gran segreto d'imbeverare i giovani delle pratiche di pietà fino a inebriarli, continuava: « L'atmosfera stessa che li circonda, l'aria che respirano è impregnata di pratiche religiose. I giovani così impressionati non osano quasi più, anche volendo, fare il male; non hanno mezzo di farlo; dovrebbero muovere contro la corrente per divenir cattivi; trascurando le pratiche di pietà, si troverebbero come pesci fuor d'acqua. Questo è che li rende docili e li fa operare per convinzione e per coscienza. Le cose vanno per forza irresistibile ». Realmente Don Bosco non voleva che le pratiche di pietà opprimessero i giovani o li stancassero. Le paragonava all'aria, che non opprime nè stanca, sebbene ognuno ne porti sulle spalle una colonna pesantissima; si è perchè, diceva egli, l'aria interamente ne circonda, interamente c'investe dentro e fuori.

Infine, vita di allegria. D. Bosco nel suo sistema educativo assegnò una parte non accessoria, ma essenziale all'allegria. Il *servite Domino in laetitia* fu sua parola d'ordine con la gioventù. Come per S. Filippo Neri, così per lui la malinconia era l'ottavo peccato capitale. Di qui il culto della musica nelle sue case. Poco dopo il tempo del Savio il giovane chierico Cagliero riempiva già di musica l'Oratorio. Sull'allegria vissuta nell'Oratorio abbiamo una testimonianza calzante quant'altra mai. Nel 1857, pochi mesi dopo la morte del Savio, un giovane studente, ospite dell'Oratorio, scriveva a un amico: « Mi sembra di essere in un paradiso terrestre, poichè tutti sono allegri, ma di un'allegria veramente celeste, e specialmente quando si trova D. Bosco in mezzo a noi. Allora passiamo le ore che ci paiono minuti e tutti pendon dalle sue labbra come incantati. Egli è per noi come una calamita, perchè appena egli compare, tutti gli corrono incontro e più sono contenti quanto più gli sono vicini ». Nessuna meraviglia quindi che chi scriveva così finisse un bel giorno con venire a stare anche lui con D. Bosco. Fu D. Domenico Ruffino, primo direttore del collegio di Lanzo.

Imbevuto dello spirito di D. Bosco il Savio ad un nuovo arrivato tanto buono, da desiderare addirittura di farsi santo, ma rammaricantesi di non sapere come riuscirvi, disse: « Sappi che noi qui facciamo consistere la santità nello stare molto allegri ». Il paradosso voleva dire che alla scuola di D. Bosco non si disgiungeva dalla santità l'allegria. Chi non ricorda la sentenza di S. Francesco di Sales, che un santo triste è un tristo santo?

Ho terminato così allegramente la mia scorribanda. Non dispiaccia che finisca come ho cominciato. Lo scrittore salesiano citato sul principio chiude il capo intorno a Domenico Savio dicendo che la sua dimora nell'Oratorio era stata un avvenimento e per il gran bene fattovi e per il bene maggiore che continuava a farvi. Certo, il piccolo grande servo di Dio, come lo disse Pio XI, sarà modello e stimolo perenne ai giovanetti dell'Oratorio. Ma chi scriveva così, non essendo

profeta, non poteva aggiungere un terzo motivo, quello del quale noi siamo testimoni: la sua elevazione agli onori dell'altare.

L'anno scorso, frugando nel nostro Archivio, m'imbattei in una interessante lettera di D. Francesia, già maestro di terza ginnasiale al Savio nell'anno scolastico 1855-56. Egli, narrando di un'udienza concessagli da Benedetto XV il 16 agosto 1915, riferiva tra l'altro che il Papa, girando l'occhio attorno, aveva posto mano sopra un libro stupendamente legato, dicendo: « Sa di chi è questo caro volume? Di Mons. Salotti e per onorare uno di quei santi che fanno per il nostro tempo. È la *Vita di Savio Domenico*, vostro diletteissimo discepolo. Tornerà questa *Vita* più accetta che quella di S. Luigi. Lui soave con tutti, lui giovanetto amico della ricreazione, e quasi quasi chiassosa. Il secolo non si figura più i santi tanto penitenti e rigorosi. E Savio Domenico piacerà ai giovani che vedranno in lui un giovane proprio come loro ».

Commentava D. Francesia: « Io era ammirato di tanta bontà e ripeteva tra me e me: Mi pare di sentire D. Bosco quando ce ne parlava cinquanta e più anni fa ». Noi dal Processo apprendiamo che D. Bosco non si contentava di proporlo all'imitazione dei giovani, ma che più volte si disse convinto avere egli emulato lo stesso S. Luigi, sicchè la Chiesa l'avrebbe un giorno elevato all'onore degli altari. Siamo ora alla vigilia di questo che merita davvero di essere salutato come un avvenimento, un grandissimo avvenimento per l'Oratorio di tutti i tempi.

EUGENIO CERIA S. D. B.

DOMENICO SAVIO

AL SUO ENTRARE NELL'ORATORIO

Mentre le due precedenti conferenze di questo ciclo costituivano, se possiamo così esprimerci, la « *compositio temporis* » e la « *compositio loci* » per una più facile ed esatta comprensione dell'ambiente nel quale germinò e fiorì la mirabile virtù di colui che fra poche settimane venereremo Beato, l'odierna vorrebbe essere la presentazione di Domenico Savio qual egli era al momento in cui la sua vita, e più la sua spiritualità, entrarono nella zona d'influenza — e quale influenza — del meraviglioso tempratore di caratteri e guidatore di spiriti che fu S. Giovanni Bosco.

Come ad una svolta di un'erta faticosa ci si volge indietro per apprezzare con uno sguardo panoramico il cammino percorso in attesa di riprenderlo verso la vetta cui già prima si mirava ma che ora scaleremo sorretti da valida guida, così noi dobbiamo cercare di delineare la personalità del Ven. Domenico Savio alle soglie dell'adolescenza, allorquando il disegno imperscrutabile della Provvidenza stava per far confluire la sua nella vita del vostro Fondatore.

Ma mentre è agevole, sulla scorta di quel piccolo capolavoro che è la *Vita di Domenico Savio* scritta da Don Bosco testimone oculare, seguire il volo, più che ascesa, verso la santità di Domenico oratoriano, l'itinerario appare più scabroso quando è minore la suffragazione dei fatti e quando ci si riferisce ad un'età nella quale per l'imperfetta evoluzione somatico-psichica è forse presuntuoso — da un angolo di considerazione visuale meramente umano — discorrere di virtù e di esercizio della stessa in grado eroico.

Comunque è ozioso perdersi in preliminari che han tutto il sapore di giustificazioni e che tali tuttavia non vorrebbero essere.

Mio compito è presentare Domenico Savio al suo entrare nell'Oratorio. Ma come potrei presumere di riuscirvi meglio, con un'immediatezza più plastica di quella che ci fa balzar vivo e palpitante il santo giovinetto dalle pagine del primo biografo?

Tenterò sì un commento, una conferma a quanto un Santo scrive di un altro Santo, a quanto il Maestro dice del discepolo prediletto, ma mi si permetta che sia la parola di Don Bosco quella che ripeta ancora una volta a noi tutti, con inimitabile grazia, quello che possiamo, senza vanteria nè iperbole, definire l'incontro tra l'innocenza e la santità.

Come il « *veni, sequere me* » evangelico non abbisogna di apparati scenici per creare una suggestività che conquida ed affascini, così Don Bosco ha del

Redentore la semplicità che attira senza sminuirsi, perchè non nell'ambiente ma in se stesso è la ragione dell'attrazione che esercita. Le solatie rive del lago di Genesareth hanno il loro equivalente nell'agreste serenità delle nostre colline ed è a Murialdo che nel 1854, quando Domenico contava esattamente 12 anni e mezzo, avvenne l'incontro che di un diamante greggio doveva creare un gioiello inestimabile, per cui da una terra buona si sarebbe mietuto tra breve un frutto centuplicato.

Ma lasciamo parlare Don Bosco :

« Era il primo lunedì d'ottobre di buon mattino, allorchè vedo un fanciullo accompagnato da suo padre che si avvicinava per parlarmi. Il volto suo ilare, l'aria ridente, ma rispettosa, trassero su di lui i miei sguardi.

— Chi sei? — gli dissi — donde vieni?

— Io sono — rispose — Savio Domenico, di cui le ha parlato D. Cugliero mio maestro, e veniamo da Mondonio.

Allora lo chiamai da parte, e messici a ragionare dello studio fatto, del tenor di vita fino allora praticato, siamo tosto entrati in piena confidenza egli con me, io con lui.

Conobbi il quel giovane un animo tutto secondo lo spirito del Signore e rimasi non poco stupito considerando i lavori che la grazia divina aveva già operato in così tenera età.

Dopo un ragionamento alquanto prolungato prima che io chiamassi il padre, mi disse queste precise parole : Ebbene che gliene pare? mi condurrà a Torino per istudiare?

— Eh! mi pare che ci sia buona stoffa.

— A che può servire questa stoffa?

— A fare un bell'abito da regalare al Signore.

— Dunque io sono la stoffa; ella ne sia il sarto; dunque mi prenda con lei e farà un bell'abito per il Signore.

— Io temo che la tua gracilità non regga per lo studio.

— Non tema questo; quel Signore che mi ha dato finora sanità e grazia, mi aiuterà anche per l'avvenire.

— Ma quando tu abbia terminato lo studio del latino, che cosa vorrai fare?

— Se il Signore mi concederà tanta grazia, desidero ardentemente di abbracciare lo stato ecclesiastico.

— Bene : ora voglio provare se hai bastante capacità per lo studio : prendi questo libretto (era un fascicolo delle *Letture Cattoliche*), di quest'oggi studia questa pagina, domani ritornerai per recitarmela.

Ciò detto lo lasciai in libertà d'andarsi a trastullare con gli altri giovani, indi mi posi a parlare col padre. Passarono non più di otto minuti, quando ridendo si avvanza Domenico e mi dice : se vuole recito adesso la mia pagina. Presi il libro e con mia sorpresa conobbi che non solo aveva letteralmente studiato la pagina assegnata, ma che comprendeva benissimo il senso delle cose in essa contenute.

— Bravo — gli dissi — tu hai anticipato lo studio della tua lezione ed io anticipo la risposta. Sì, ti condurrò a Torino e fin d'ora sei annoverato tra i miei

cari figliuoli; comincia anche tu fin d'ora a pregare Iddio, affinchè aiuti me e te a fare la sua volontà.

Non sapendo egli esprimere meglio la sua contentezza e la sua gratitudine, mi prese la mano, la strinse, la baciò più volte e in fine disse: spero di regolarli in modo che non abbia mai a lamentarsi della mia condotta » (*).

No, Don Bosco non avrebbe mai dovuto rimpiangere quell'incontro. Come la Compagnia di Gesù ha il suo S. Luigi, così un candido giglio avrebbe imbalsamato con Domenico Savio le primizie dell'Oratorio, aureolando con lo splendore della santità la efficacia del metodo pedagogico salesiano.

Ma qual era la materia prima, l'*humus*, il sostrato sul quale l'abile giardiniere avrebbe inserito la sua azione? So l'unità della persona umana ma pure la complessità della personalità; la sua resistenza ad ogni scissione, divisione, classificazione, ma anche la povertà della nostra intelligenza la quale, pur non volendo gli scompartimenti stagni che tolgono la visione unitaria e falsano conseguentemente il giudizio, deve necessariamente considerare l'uomo partitamente nelle sue varie realtà ed attualizzazioni per costruirne poi la sintesi.

E per dire con certezza chi era Domenico Savio al suo ingresso nell'Oratorio, non secondo i freddi dati anagrafici od una qualunque carta d'identità, occorre che noi lo studiamo distintamente come *uomo*, come *scolaro*, come *cristiano*.

1. - a) È un'accusa antica (la quale, purtroppo, una qualche volta trova conferma in fenomeni conclamati dalla superstizione popolare come manifestazioni di santità mentre sono invece palesamenti di una morbosità psichica, una specie di psiconevrosi, di esaltazione del sentimento religioso) che la santità alligui soltanto in persone fisicamente e psichicamente tarate così ch'essa costituisca unicamente un surrogato all'impossibilità di vivere pienamente la vita.

Ora, poichè il Ven. Domenico Savio non fu uno di quegli splendidi esemplari di giovani animali nei quali la salute sprizza da ogni poro, un campione sportivo cui soccorre spesso, non diciamo sempre, la potenza muscolare a velare la pochezza dello spirito, soffermiamoci a guardarlo nel suo fisico, basandoci non sulla più o meno fedele iconografia, spesso ispirata maggiormente a idealizzazioni esemplaristiche che alla verità storica, ma sulle testimonianze di fortunati che ebbero la ventura di essergli vicini nella vita, le quali sono attendibili perchè se false o esagerate sarebbero state certamente denunciate dai molti pel suggerimento dei quali fu stesa la prima biografia a pochissima distanza dal transito del protagonista.

L'eredità ha un peso difficilmente eguagliabile da altri fattori sul determinismo costituzionale e, senza cadere nelle esagerazioni dei genetisti, è ordinariamente vero quanto il Poeta asserisce in significato più alto che la virtù cioè *discende per li rami*.

Ora i genitori del piccolo « Minot » erano gente sana di anima e di corpo, di buon ceppo contadino piemontese, come quello da cui ebbe i natali S. Gio-

(*) G. Bosco, *Vita del ven. Domenico*. I numeri che si troveranno più oltre tra Savio, Soc. Ed Int., Torino, 1934, pag. 26. parentesi si riferiscono alla stessa opera.

vanni Bosco, e se la storia ci mostra il babbo del Savio nel mestiere di fabbro, che suppone prestanza fisica non comune, è pur vero ch'egli mutò la professione prima di agricoltore unicamente per la ricerca di un pane più abbondante e sicuro.

Questo premesso, non deve indurci in errore il fatto (e visibile di primo acchito giacchè anche Don Bosco lo testimonia fin dall'incontro a Murialdo col futuro discepolo) della gracilità di Domenico Savio.

Egli non fu un robustone ma non ebbe difetti fisici se i suoi coetanei lo invogliavano a nuotare con loro, se per mesi potè compiere quotidianamente la non ordinaria marcia campestre di oltre 15 Km. per recarsi a scuola e per strade non certamente asfaltate, e se non si ricorda alcuna sua grave infermità prima dell'entrata nell'Oratorio.

Ma udiamo la parola di chi lo conobbe, e primi i maestri della sua infanzia e puerizia :

Don Bosco, riferendosi a quando il Venerabile contava 7 anni e si trattava di ammetterlo alla prima Comunione, asserisce che D. Zucca era dubbioso perchè Domenico « oltre la fanciullesca sembianza aveva un corpicciuolo che lo faceva parere ancora più giovane » (13). D. Allora lo descrive come « di una complessione alquanto gracile e debole » (20). Anche il Dott. Vallauri tra le cause dell'ultima malattia che portò alla tomba il nostro Savio ritenne dover porre « la sua gracile complessione » (88).

Ma cosa si può dedurre da queste citazioni? Che forse la gracilità, non infermità per sè ma predisposizione e lontana alla stessa, può essere considerata la causa della sua spiritualità quasi gli fosse impedita la vita ordinaria e dovesse rifugiarsi nelle consolazioni dello spirito? O non piuttosto, come insinua lo stesso Dott. Vallauri, « la continua tensione dello spirito », l'applicazione costante all'autocontrollo, al dominio di sè, allo studio non furono le lime che rosero insensibilmente le sue forze vitali?

Fisicamente possiamo dunque legittimamente concludere che l'impressione avuta da Don Bosco al suo primo incontro col fanciullo dodicenne corrispondeva a verità : al suo ingresso nell'Oratorio il Venerabile era dotato di salute delicata, in parte congenita ed in parte dovuta alla soverchia applicazione e tensione che gli faceva anteporre le soddisfazioni dello spirito e della coltura allo svago ed al gioco che pur avrebbero innegabilmente giovato al suo fisico.

b) Ma per aver il quadro finito di Domenico Savio come uomo al suo ingresso nell'Oratorio non è sufficiente vederlo nel suo esteriore. Il corpo anzi è il meno; noi vogliamo conoscerne l'indole, il carattere, non diciamo la virtù e l'ingegno perchè, pur essendo queste prerogative dell'anima, per la loro importanza intendiamo discorrerne a parte.

Conoscendo il fisico del nostro Venerabile nella sua gracilità e delicatezza parrebbe logico immaginarcelo come appartenente alla classe che la tipologia dice degli introvertiti, di coloro cioè che si ripiegano su se stessi, che non conoscono le gioie dell'espansione e della socialità. Se così fosse il Savio non tipizzerebbe bene l'allievo salesiano, la santità salesiana che è infatti dono di sè per guadagnare anime a Gesù.

Ma il Venerabile, a dispetto del suo esteriore, ebbe invece, e lo testimoniano tra gli altri Cerruti, Rua, Cagliero, un'indole pronta, un carattere vivace, una sensibilità notevolissima che giovarono assaissimo a cattivargli quella simpatia che, a detta di tutti, fioriva spontanea sul suo cammino. Cuore gentile, egli sentì la *pietas* verso i parenti (basti ricordare la descrizione delle accoglienze al babbo quando torna dal lavoro) (9), la riconoscenza verso i benefattori (rammentiamo l'affettuosità dei ripetuti baci alla mano di Don Bosco nel primo incontro quando gli conferma la sua accettazione nell'Oratorio), l'affabilità verso i compagni.

Qui vogliamo soltanto parlare di virtù morali del suo animo, ma è possibile, in una vita ispirata tutto dal divino ed in tensione perenne verso il soprannaturale, stabilire certe distinzioni? È credibile che quanto ci riferisce D. Zucca di non averlo mai veduto in contesa coi coetanei, sopportandone piuttosto gli insulti, sia ancora nell'ambito della bontà del carattere, o invece, come altri episodi che rievocheremo più oltre, debba inserirsi nel soprannaturale che fu per lui veramente « *habitus* » fin dall'infanzia?

Giovane di anni, e nell'apparenza ancor più che nella realtà, D. Allora e D. Cugliero, suoi ultimi maestri prima della venuta a Valdocco, concordano nel descrivercelo sempre eguale a se stesso, assennato come un uomo, non rinne-gando però la spontaneità e la grazia della fanciullezza.

Tutto questo, anche su di un piano meramente umano, ci rivela un raro equilibrio tra corpo e anima, più mirabile se si pensi che il Venerabile aveva appena 12 anni e che la volontà doveva imporsi ad un fisico di vigore non certo eccezionale.

2. - Don Bosco, che dal dicembre 1854 teneva diligente nota degli avvenimenti più salienti della quotidiana vicenda del suo prediletto discepolo, in previsione forse che il passaggio in terra di quell'angelo sarebbe stato fugace, nell'introduzione alla *Vita* dichiara ed insiste sull'intento pedagogico della sua amorosa fatica. Ma oltre all'identità dell'età di coloro cui è rivolto il pensiero del Santo, Egli cosa scorge in essi di specifico, di caratteristico per cui il Savio può esser loro proposto quale modello? Non è forse la qualità di studenti che hanno in comune con l'esemplare? La vita vera del Venerabile infatti, e tale può dirsi soltanto quella conscia, è, più che nella famiglia, nella scuola. Questa è la palestra della sua virtù, il teatro delle sue gesta; ivi trascorre la maggior parte del suo tempo, ad essa è diretta molta della sua attività.

Non vi è dunque ragione di stupirsi se crediamo dover insistere su questo peculiare aspetto del Venerabile. Egli è il modello della gioventù studiosa; e come lo fu dopo l'ingresso all'Oratorio così, ci pare, possa esserlo considerato anche anteriormente. È quanto proveremo attingendo come sempre alle testimonianze coeve.

Il giovane che si presentò nel 1854 a Don Bosco era un buon scolaro, sia perchè Iddio l'aveva dotato di buon ingegno e sia perchè il talento confidatogli era da lui trafficato volenterosamente.

a) Sappiamo quale scrupoloso storico sia stato Don Bosco. Non per nulla, come nel campo sacro il suo capolavoro è questa vita di Domenico Savio, in quello profano il suo libro più pregevole è la *Storia d'Italia*. Se egli si sofferma

su di un particolare non meramente descrittivo possiamo giurare sulla veridicità integrale dello stesso. Ora nella pagina che assieme leggemo della *Vita*, e che è come l'assunto di tutta la conferenza, abbiamo visto come in non più di 8 minuti « Minot » abbia letteralmente imparato a memoria una pagina delle *Lecture Cattoliche* dimostrando nella recitazione di averne compreso bene il significato.

Non credo che nell'attrezzatissimo laboratorio di Psicologia del vostro Ateneo sperimentando la facoltà mnemonica su soggetti di identica età si troverebbero molti ragazzi capaci di tanto.

La memoria però, disgiunta dall'intelligenza, non sarebbe gran cosa. Non vogliamo risolvere la questione teoricamente nel senso di coloro che stabiliscono un'equazione tra le due facoltà. Nuovamente v'invito a ripensare il primo colloquio tra i due Santi, le battute pronte, intuitive, venute persino da un certo umorismo nel prolungato paragone tra Don Bosco-sarto ed il piccolo Savio-stoffa, a ricordare l'età del Venerabile, e credo non rimangano dubbi sul suo ingegno naturale.

b) Ci dicano ora i tre maestri che l'istruirono prima del suo ingresso a Valdocco le loro impressioni sullo scolaro Domenico Savio.

Il primo, D. Zucca, con una frase concisa già sintetizza il tipo intellettuale del Nostro. « Fornito d'ingegno e assai diligente ». Il binomio: capacità e applicazione, ideale connubio di doti, si palesava dunque già quando il seienne Savio veniva per la prima volta a contatto con i libri, e sulla penna di un tale maestro, che (dal tono della lettera a D. Bosco) D. Caviglia ritiene poter indovinare « rude e fegatoso », l'elogio non è modesto davvero. Del resto sarà lo stesso D. Zucca che un anno dopo « ponderata la cognizione precoce, l'istruzione e i vivi desideri di Domenico » (13) l'ammetterà di appena 7 anni alla S. Mensa dando una seconda e più alta testimonianza dell'intelligenza riflessiva del suo discepolo.

Ben presto però le scuole di Murialdo sono terminate ed al piccolo Savio per dimostrare la sua volontà di ancora studiare non resta che esprimere il suo ingenuo sogno: « Se io fossi un uccello vorrei volare mattina e sera a Castelnovo e così continuare le mie scuole ». E l'uccellino trova infatti la forza di percorrere oltre una quindicina di Km. al giorno per continuare con D. Allora i suoi studi e lo meraviglia con le sue doti. « Progredi nello studio, scrive il Maestro, in modo straordinario. Egli si meritò costantemente il primo posto di suo periodo, e le altre onorificenze della scuola e quasi sempre tutti i voti di ciascuna materia, che di mano in mano s'andava insegnando. Tal felice risultato della scienza non è solo da attribuirsi all'ingegno non comune, di cui egli era fornito ma eziandio al grandissimo suo amore allo studio ed alla sua virtù » (20-21).

E questa intelligenza, diligenza, assiduità nello studio sono ancora il ritornello che si ripete nella relazione del suo terzo Maestro, D. Cuglierio, il quale, appunto per non lasciare la fiaccola sotto il moggio, fu il provvidenziale intermediario che donò a Valdocco il suo giglio più profumato.

Ecco adunque ormai tratteggiata la personalità del giovane Savio al suo presentarsi a Don Bosco; lo conosciamo infatti nelle sue doti fisiche, nel suo felice temperamento, nel suo ingegno, nella sua assiduità allo studio... Ma non per

questo egli è lo *speculum juventutis*. Anche se pregevolissime queste sue doti, ad un secolo circa dalla morte, non avrebbero vitalità sufficiente a radunarci nel suo ricordo. Il fanciullo che Don Bosco vide ed *intuitus dilexit* era qualcosa di più. La « virtù nata con lui e coltivata fino all'eroismo in tutta la sua vita mortale » (D. BOSCO, *Vita di M. Magone*, prefaz. 5) ecco quanto attrasse l'occhio perspicace di chi si firmava « l'amico dei giovani » e che, senza lauree in psicopedagogia, conobbe meglio di ogni altro l'anima dei fanciulli. Quanto egli intuì e divinò noi cercheremo di dimostrare, perchè più in risalto si stagli la dolce immagine di colui che la direzione di Don Bosco doveva portare velocemente alla santità.

3. - La beatificazione di Domenico Savio assurge ad una significazione ben più alta di quella che riveste ogni simile approvazione solenne di culto, per le caratteristiche di chi ne è oggetto. La Chiesa con questo suo atto solenne pare infatti dirimere, in sede pratica, una questione che finora ha diviso i teologi: la possibilità cioè della pratica eroica della virtù nei bambini. Non siamo ancora all'età di Gustavo M. Bruni, di Antonietta Meo, dei Pastorelli di Fatima, di Nelly, di Guy de Fontgalland, di Antonio Martinez de la Pedraja, di Anne de Guigné, di Maria Filippetto ecc., ma se si considera che a 15 anni la virtù del Savio era consumata noi dobbiamo ammettere che l'eroicità di essa era un *habitus* da tempo operante.

Non rientra nel nostro tema dimostrare questo assunto teoricamente (ed avremmo buon giuoco appoggiandoci a P. Garrigou-Lagrange contro P. Focchi) e applicare poi le conclusioni al nostro Santino. Noi vogliamo unicamente illustrare il grado di virtù cristiana raggiunto dal piccolo « Minot » prima dell'ingresso nell'Oratorio al fine di dare così l'ultimo tocco al quadro che, con più o meno perizia, siamo venuti delineando.

Mi pare che la sintesi più robusta di quel che fosse il Savio in ordine alla santità nel 1854 sia quella tracciata da D. Cugliero nel raccomandarlo a Don Bosco. « Qui in sua casa, egli diceva, può avere giovani uguali, ma difficilmente avrà chi lo superi in talento e virtù. Ne faccia la prova e troverà un S. Luigi » (24). Si era ai tempi eroici del salesianesimo: vi erano a Valdocco giovani come Rua, Cagliero, Besucco, Magone, Fascio, Gavio, Massaglia, ma il buon Maestro di Mondonio aveva ragione perchè, e lasciamo la parola a Don Bosco, « le azioni di costoro non sono state egualmente note e speciose come quelle del Savio, il cui tenor di vita fu notoriamente meraviglioso » (4).

Meravigliosa la sua pietà che come un'irrompente primavera ingemmò fin dalla più tenera infanzia i suoi giorni strappando il grido ammirato: *digitus Dei est hic*.

Non è l'ometto, l'« enfant prodige » che per la vanità degli adulti è costretto a rinnegare il sorriso dell'età più bella, ma la rivelazione del Signore in un'anima che corrisponde con dedizione assoluta agli impulsi della grazia. È il Dio di Samuele che si palesa al fanciullo di Mondonio, estatico cherubino davanti al tabernacolo o inginocchiato sulla nuda terra davanti alle chiuse porte del tempio.

Qui non è più l'indagine psicologica che esamina ed illustra l'evoluzione di un'intelligenza, l'affermarsi d'una volontà. La scienza si riconosce impotente

di fronte all'azione della grazia. Le virtù infuse teologiche trasformano gli atti di una felice natura, in un felice ambiente, in atti soprannaturali.

Nè la vecchiaia nè l'età matura sono necessari per la santità. I « lavori della grazia divina » di cui parla Don Bosco hanno accelerato nella scienza di Domenico il succedersi dei tempi evolutivi della conoscenza e da questa è sgorgato possente il fiume dell'amore del Signore fino al sacrificio, all'eroismo dei propositi della prima Comunione, ammirabili in sè ma più per essergli stati norma costante e obbedita per quanto gli fu lunga la vita.

Per questo Don Bosco vide nel giovinetto la stoffa della santità, per questo già vecchio gli s'inumidiva il ciglio rileggendo la storia della sua più grande conquista.

Il « piccolo, anzi grande gigante dello spirito » di Pio XI, era dunque già assai avanti nelle vie del bene quando incontrò Don Bosco. È Don Rua del resto che ce lo conferma esplicitamente: « Ciò che vidi durante la mia dimora all'Oriatorio bastava a far conoscere quanto dovesse già essere avanti nella pietà, prima ancora che venisse da noi ».

Ma perchè altri dovranno *ex professo* dissertare su questo allettante argomento della santità del Savio, e sarebbe ingiusto arare in campo altrui, mi permetto soltanto più un'osservazione la quale darà lo spunto per la conclusione: Se Domenico Savio ha destato l'ammirazione di Don Bosco al loro primo incontrarsi per la sua spirituale elevatezza, sarà indiscreto il chiedere quale fu l'apporto del Santo a questo angelo che la Provvidenza gli affidava?

Penso che nessuno meglio di D. Caviglia abbia risposto a tale domanda e, quel che è meglio, con un principio universale concentrato in pochissime parole: Nella santità non esiste autarchia.

Don Bosco ha dato al Savio la grammatica della santità. Non svalorizziamo la dettatura interna dello Spirito Santo, non sminuiamo gli sforzi autonomi, ma è certo che quello che prima era un camminare, anche se veloce, ora divenne una corsa. *Exultavit ut gigas*. La stoffa tra le mani dell'abile sarto prendeva forma ed il merito di Don Bosco fu appunto questo.

Non è soltanto la differenza di età che spiega il modo nuovo della santità di Domenico. È la direzione che segna una mèta come traguardo da raggiungersi ad ogni costo e manoduce ad essa: dovere e volere farsi Santo.

Passarono tre anni e l'adolescente di Mondonio, conscio della sua fine imminente, nell'atto di congedarsi da Valdocco, serrerà un'ultima volta quella mano che con effusione aveva baciato un giorno, al primo incontro, a Murialdo.

Era l'attestato di riconoscenza, di gratitudine al Padre Spirituale che trovata una santità di fanciullo l'aveva con soprannaturale pedagogia secondata perchè, nel breve volgere di un triennio, si trasformasse in conscia offerta a Dio di un'innocenza consumata nell'amore e nell'apostolato.

Per cui esaltando il figlio innalzato alla gloria berniniana, glorifichiamo nel contempo il padre e ripetiamo convinti la parola grande del Card. Salotti: *Sanctitas alumni merito uti effectus sanctitatis magistri est habenda*.

P. FELICISSIMO M. TINIVELLA O. F. M.

UN ALUNNO E UN MAESTRO

Nell'isola di Chio — e il nostro grande poeta Giovanni Pascoli vi compose su uno dei suoi mirabili poemi conviviali: *I vecchi di Ceo* — tutta bella per il sorriso del mare e del cielo, vige la crudele usanza che, il numero totale della popolazione non potendo passare un certo limite, oltre il qual la terra non avrebbe più dato nutrimento per tutti, i più vecchi dovessero cercare spontaneamente la morte quando quel numero fatale era raggiunto. Simbolo del chiuso e materialistico mondo pagano, in cui la vita era lotta, la schiavitù un fatto naturale, l'immortalità solo un privilegio di eroi e semidei, il suicidio ammesso anche da filosofie elevate come lo stoicismo.

Nel mondo cristiano vige una legge ben diversa: « *Superna civitas* — dice S. Bonaventura — *non coangustatur multitudine desiderantium, quia nulli diminuitur de suo proprio praemio propter multitudinem possidentium et existentium, immo inde cuilibet sua gloria crescitur* ». La santità non patisce angustie od esclusioni; in quella città di Dio che i cristiani abitano fin da questo mondo, la moltitudine dei possidenti accresce e non diminuisce il loro bene; anzi, è carattere di questo bene stesso il proliferare e il diffondersi, attraendo a sé sempre nuovi spiriti onde è aumentato il gaudium comune.

In quella beata isola ch'è la santità cristiana, tutti sbarcano vittoriosi e nessuno si perde; e la corona del vincitore, nonchè riuscire invidamente contesa, produce le corone di tutti gli altri. E l'educazione, ch'è l'effondersi dell'operosa carità, moltiplicando le anime in possesso della grazia, accresce ed immilla gli splendori del creato cosmo spirituale.

Ecco perchè, quando pensiamo a S. Giovanni Bosco, non lo possiamo pensare mai solo, e sempre vediamo questa luce di santità in mezzo a tutta un'altra ghirlanda di luci che le splendono attorno: mamma Margherita, la buona Margherita Occhiena; e l'amico Luigi Comollo; e il consigliere e padre D. Cafasso; e gli scolari, Domenico Savio, Besuccho, Magone, Gavio, Mas-saglia ecc. ecc.; e il figlio e l'Eliseo D. Miche'e Rua, e... Ma ogni enumerazione è inutile; chi può dire quanto sarà stata grande la colonna di anime colla quale il già contadinello dei « Becchi » doveva presentarsi, sotto il manto di Maria Ausiliatrice, innanzi al trono dell'Altissimo? Noi ci contentiamo d'aprire, in

questa cortina di luce, solo un piccolo spiraglio, e guardiamo l'eterno amore effondersi, dall'anima di D. Bosco, in quella di Domenico Savio.

Non si può parlare dell'educazione di un privilegiato dalla grazia come Domenico Savio, senza ricordare la teoria di S. Agostino e del suo *De Magistro*; logico sviluppo, del resto, di quella già formulata, nel suo *Pedagogo* da Clemente Alessandrino. Dio è il solo vero maestro dell'uomo; nei santi avvertiamo mirabilmente quest'opera del Verbo che illumina di sua luce le anime, vi si insedia e le dirige dall'interno. Chi fece mai quei « lavori » nell'anima del fanciullo; lavori di cui D. Bosco ammirava l'estensione « in così tenera età », nell'animo del suo futuro scolaro? Chi, se non il divino Pedagogo, che Domenico già dai primissimi anni della sua vita amava ascoltare, raccogliendosi in disparte, lontano dai suoi compagni?

UN ALUNNO SUPERDOTATO

L'educazione di Domenico Savio è, manifestamente, anche come educazione cristiana, epperò nell'ordine soprannaturale, « un caso d'eccezione ». Santo il maestro: santo, o in via di divenirlo rapidissimamente, lo scolaro. La psicologia moderna, coi suoi testi, i suoi profili ecc., riconosce una speciale categoria di alunni detti « superdotati »; tali, cioè, che il loro quoziente di intelligenza si leva molto al disopra di quello ch'è solito, data la loro età. Domenico Savio è, senza dubbio, un « superdotato »: se si dovesse tradurre in cifre, ed è impossibile, la sua età mentale nell'ordine spirituale cristiano, avremmo un numero che sorpassa di gran lunga quello assegnabile ai fanciulli e giovinetti della sua età cronologica, anche supposti buoni e più. Tale sua, se si osasse dir così, posizione di partenza, come la posizione d'arrivo, — quando, giungendo le mani sul letto di morte, egli esclama di vedere « una gran bella cosa » — sono evidentemente opera del Maestro divino. Di quel Maestro che lo teneva così raccolto e attento alla sua voce, da fargli dimenticare, una volta, la colazione, e la scuola, finchè il maestro umano non venne a fargli vedere l'orologio ed osservare ch'erano ormai le due pomeridiane; ed egli era rimasto assorto in preghiera fin dall'ora della messa!

Ma, se la teoria di S. Agostino e di Clemente Alessandrino è vera, e tanto più vera in questi casi, poichè si fissa sugli aspetti più decisamente soprannaturali dell'educazione, non per questo è falsa l'altra teoria dell'altro *De Magistro*; quello di S. Tommaso. Sì, Dio è il vero maestro, nè si può insegnare se non partecipando, in qualche modo, del suo magistero: ma l'uomo è pure maestro, benchè come causa seconda. Dio stesso ama aver dei collaboratori umani, che attuino, insegnando, la legge dell'amore.

Donde viene, infatti, la prima spiritualità di Domenico Savio? Dal lume divino, certo; ma anche dall'opera umana dei suoi genitori: dalla madre, il cui sposo diceva, dopo la sua cristiana morte, ai figli: « Non state a pregare per vostra madre; era una santa donna e ora è già in paradiso ». Dal padre stesso; un cristiano tutto d'un pezzo; di quelli « all'antica ».

Non possiamo diffonderci oltre su questo argomento, perchè esula dal nostro tema; ma se ci addentrassimo in esso, vedremmo che l'educazione avuta in

famiglia dal Savio somiglia molto a quella che Giovannino Bosco ricevette da mamma Margherita; con la differenza dei soggetti educandi; chè il Savio era uno scolaro del genere « quieto » (fin dalla prima età non « toccava », nè « guastava » nulla, come sogliono, invece, gli altri bambini) mentre Giovannino, esuberante di energie come si conveniva a chi, un giorno, avrebbe dovuto spenderne tante, appariva piuttosto frugolo, irrequieto e, talvolta, un po' caparbio-setto, e, dunque, necessitava, talora, di più decisi « interventi » materni. Ma poi, e l'una e l'altra educazione, rientrano nel quadro generale di un'educazione familiare che, ahimè, oggi non vorremmo dire addirittura scomparsa, ma, certo, fatta rarissima: l'austera educazione di famiglie povere in beni materiali, ma ricche in beni spirituali, ove padre e madre intendevano che il figlio non nascesse per fare il comodo suo e venir accontentato in ogni capriccio, sbaciucchiato, accarezzato e cullato: bensì nasce, come cristiano, per seguire anche lui l'inssegnamento del Cristo. Il quale non ha già detto: « Incoronatevi di rose e passatevela bene », ma « Chi vuol venir dietro a me prenda la sua croce e mi segua ». E, perciò, volevano che il bambino approfittasse della nativa povertà per avvezzarsi alle privazioni e ai sacrifici, e per piegare, sotto il giogo della obbedienza, pur nei modi possibili alla sua tenera età, la cervice dell'amor proprio. È inutile dire che i frutti di una simile educazione paiono un pochino migliori di quelli che offre certa sdolcinata e liquorosa educazione, o meglio, diseducazione familiare moderna o contemporanea. Ma torniamo a noi.

LE VIE DELLA PEDAGOGIA SOPRANNATURALE

Vediamo le prime operazioni di D. Bosco come maestro. Il suo dialogo col Savio, riferito da lui stesso, è rimasto classico nel genere; è una veramente tipica « introduzione » alla pedagogia, intesa come arte educativa nell'ordine soprannaturale, ma che, com'è ovvio, contiene « eminentemente » tutti i più saggi precetti e metodi della pedagogia anche naturale. Io dico che anche il più arcigno e scaltrito critico nulla potrebbe trovare a ridire, pur ammessi tutti gli sviluppi della scienza pedagogica moderna, sul contegno di S. Giovanni Bosco.

Osserviamo. Anzitutto una prima ispezione esterna dello scolaro. « Il volto suo ilare, l'aria ridente ma rispettosa trassero verso di lui i miei sguardi ». D. B. ha imparato da tempo a leggere nelle fisionomie e nel contegno esterno. E sottolinea: il « volto ilare », ma non volgarmente ridanciano o stupidamente sghignazzante: l'aria « ridente » ma non sguaiata o leggera o scomposta: « rispettosa » senza pedanteria o falso convenzionalismo, come il Pierino famoso del libro di lettura.

E come inizia a farlo parlare e rivelarsi? — Chi sei? — gli disse — Dove vieni? — Nessuna domanda cattedrattica; nessun'aria ufficiosa o ufficiale: la pedagogia più moderna non saprebbe suggerire altro modo per iniziare la conoscenza di un fanciullo, se non questo; parlargli di cose indifferenti, in cui non senta nessuna trappola pedagogica pronta a scattare; chiedergli chi è, che cosa fa, quali sono le sue occupazioni abituali. Ciò è sottinteso anche da quel che segue: lo chiama da parte, e ragionano « del tenore di vita finora prati-

cato dal S. » e anche degli studi fatti, non già perchè D. B. voglia prendere una posa da maestro, ma solo perchè il discorso viene naturale dall'essere presentato il fanciullo per una sua eventuale ammissione all'oratorio. Così accadde che, con questi discorsi semplicissimi, « entrano in piena confidenza » maestro e scolaro.

Purtroppo D. B. non ci dice di più; solo osserva che il ragionamento fu « alquanto prolungato », come ragionevolmente doveva aspettarsi ch'è il processo di « entrare in confidenza », partendo da dati primi così elastici quali quelli possibili in un primo incontro, doveva necessariamente richiedere, anche da un maestro geniale come D. B., alquanto tempo. Inoltre, ci dà i risultati di questo primo esame; anche questi, sciaguratamente per noi pedagogisti, in una forma quanto mai breve e schematica. « Conobbi in quel giovane un animo tutto secondo lo spirito del Signore e rimasi non poco stupito considerando i lavori che la grazia divina aveva già operato in così tenera età ». Ah, quanto ci sarebbe piaciuto avere una dettagliata, minuta, analitica « diagnosi » di D. B. su D. S.!

Ma ora viene il problema difficile da risolvere. In pedagogia, dopo aver conosciuto, bisogna agire; dopo aver diagnosticato, bisogna operare. Che cosa dirà D. B. a un tal fanciullo prodigio? Gli dirà: — Bravo! Splendidamente! Sei un « asso »! Sicuro che devi venire all'oratorio; ragazzi come te non ne capitano mica tutti i giorni! Tu sei chiamato a grandi cose ecc. ecc. — In tal caso, addio l'umiltà, addio quello stimolo salutare che l'alunno deve trovar sempre nella coscienza che, qualunque cosa abbia fatto finora, il più e il meglio restano sempre da fare ancora.

Dovrà, dunque, dirgli invece: — Peuh! Peuh! — e atteggiare il viso a una smorfia fra il burbero e il disgustato, come certi maestri che, qualunque cosa facciano gli scolari mostrano sempre di ritenerla una sciocchezza, o, peggio, un delitto di lesa maestà, perchè si son permessi di farla senza di loro o prima di loro? — No certo; questo sarebbe un offendere la verità, di cui ogni educatore è servo e ministro; e, inoltre, forse, far poco buona figura innanzi allo scolaro; passare per incontentabili o per sciocchi.

Vedete come risolve genialmente il problema D. B. Ci vuole una lode e non un biasimo; ma la lode dev'essere dosata in modo da stimolare senza insuperbire. E D. B. ricorre a una vecchia immagine scherzosa, che ha adoperato altra volta parlando di se stesso: il sarto; la stoffa! non è egli, D. B. un sarto, ma che rappezza e accomoda vestiti vecchi? Ed ecco la risposta all'ansiosa domanda del ragazzo che vuol sapere se lo prenderà, o meno, a Torino. — Eh! mi pare che ci sia buona stoffa. — D. Caviglia, ha trovato « stupenda » la risposta che darà fra poco il S., io trovo « stupenda » la domanda, o la mossa di D. B. È in essa, detto tutto; c'è una lode, conforme a verità, e, anzi, una lode che è molto più ampia e profonda di quello che appare a prima vista, perchè nulla vi ha di più grande del mettersi nelle mani del Signore come una « stoffa »; solo chi ha raggiunto un alto grado nella vita spirituale è capace di tale meravigliosa « passività »; essere « buona stoffa », significa dunque, aver mosso già più di un passo sulla via della perfezione. E, al tempo stesso, non

c'è da insuperbire o da adagiarsi in una stolido compiacenza: una stoffa, in se stessa, è cosa volgare, se non c'è un sarto che se ne prenda cura; è roba predestinata alle tignole e alle tarme. Questa immagine bivalente è proprio decisiva.

REATTIVI

Inoltre, la domanda di D. B. guida e, come, provoca la risposta del S. « Dunque io sono la stoffa; Ella ne sia il sarto; dunque mi prenda con lei e farà un bell'abito pel Signore ».

Anche qui, un maestro grossolano proromperebbe: — Bravo! Bene! Vieni e sarai accolto a braccia aperte! — o, viceversa troncherebbe burberamente, dicendo, come D. Abbondio a quel povero Renzo: — « Non sono cose da potersi decifrare così su due piedi », ci vuol tempo e pazienza! — D. B. invece, adesso si ritira solo un pochino; fa, solo per un istante il disgustato e il difficile, colle due battute che seguono: — Io temo che la tua gracilità non regga per lo studio — e poi: — Ma quando tu abbia terminato lo studio del latino, che cosa vorrai fare? Considerate bene queste due domande sono due piccoli testi o reattivi mentali, coi quali si vuol saggiare la reazione affettiva e volitiva dello scolaro. Il fanciullo, si sa, è pronto a immaginare e desiderare grandi cose; ma come si comporterà quando gli metteremo innanzi una difficoltà da superare, e che, in tal caso, era tutt'altro che immaginaria, come quella riguardante la salute? E come riuscirà a tradurre in termini pratici e reali il fine che ha vagamente ed entusiasticamente concepito: andare a Torino, va bene; all'oratorio a studiare, e benissimo; ma poi? a che serve tutto questo?

La reazione del soggetto è quanto mai soddisfacente in tutti e due i casi. All'obiezione della salute D. S. non risponde fanciullescamente, negandola mettendola da parte, o millantandosi sano e sanissimo: umilmente e semplicemente confida nell'aiuto di Colui che dà a suo beneplacito la sanità e la vita stessa; il Signore. Circa il secondo punto, poi, non ha il minimo dubbio; desidera « abbracciare lo stato ecclesiastico », pur mostrandosi ben consapevole che la vocazione è una « grazia », la quale non possiamo certo fabbricare artificialmente da noi.

Ma, nonostante il risultato ottimo di questi due reattivi, D. B. non si dichiara ancora soddisfatto. Applica, invece, un altro « testo mentale » più completo e difficile; lettura e apprendimento, a prima vista, di una pagina nuova: una pagina delle *Letture Cattoliche*. Ha lasciato, è vero, un tempo troppo lungo per un vero testo mentale; pure, non c'è pericolo che, data la semplicità di Domenico, e la limitatissima cultura dell'ambiente in cui vive, egli possa riuscire influenzato da aiuti estranei. Ma questa volta Domenico stesso mette le cose al posto; dopo otto minuti egli si ripresenta colla pagina già studiata e appresa, sia letteralmente, sia a senso.

E allora D. B. pronuncia, infine, il sospirato: « Bravo! ». Ma guardate con che sapienza e finezza pedagogica lo pronuncia, in modo da togliergli ogni compiacimento puramente naturale e mondano; ogni sdolcinata accondiscendenza alle doti pur innegabili, del soggetto. « Sì, ti condurrò a Torino » —

è già molto, perchè soddisfa il più caro desiderio del fanciullo; pure, detto così secco secco non starebbe bene: ci vuole anche il giudizio che Domenico attende, e al quale ha, in certo modo, diritto, dopo aver dato così buone prove di sé. « Fin d'ora sei annoverato tra i miei cari figliuoli »; è un dir poco, insieme, e un dir moltissimo, come nel caso della stoffa; è molto esser detto figlio da D. B. ma gran parte del merito, in questa filialità va al maestro, ed è condiscendenza da parte sua, di cui non ci si può davvero insuperbire nel senso volgare e mondano. Infine: « Comincia anche tu fin d'ora a pregare Iddio affinchè aiuti me e te a fare la sua santa volontà » è un appello alla collaborazione dello scolaro; un dargli il premio pedagogicamente più perfetto; cioè una responsabilità da « grande » e non da fanciullo; un premio « attivo », che è, per se stesso un impegno a fare sempre di più e sempre meglio.

Purtroppo, è questo il solo caso in cui D. Bosco abbia rappresentato così per minuto la sua azione di maestro. Per tutto il resto dell'educazione da lui impartita al Savio, dobbiamo leggere fra le righe e interpretare la biografia ch'egli scrisse dell'eroico giovinetto. Tanto più che, nella sua consueta bonaria umiltà, egli si sforza di nascondere al possibile la propria opera, adoperando frequentemente espressioni anonime, come « il Direttore della casa », « il confessore », ecc. che, tuttavia, nella maggior parte dei casi, sono di per sé trasparenti a chiunque sappia che D. Bosco era l'uno, e, molto spesso anche l'altro.

TUTTA LA PEDAGOGIA SALESIANA

Di chi era, a proposito, quella predica « sul modo facile di farsi santo » che, dopo appena sei mesi dal suo ingresso all'oratorio, colpì così fortemente Domenico, da segnare, per lui, l'inizio di un nuovo, deciso periodo della sua educazione? Anche se non fosse di Don Bosco, è sua la maniera colla quale egli ci mostra di aver poi diretto e come adattato le sue conclusioni allo scolaro Savio. D. Bosco sa benissimo, ormai, che il suo alunno è di quelli che hanno bisogno d'essere raffrenati giudiziosamente piuttosto che stimolati. Perciò, dopo la suddetta predica vedendolo, per qualche giorno, pensoso e come un po' preoccupato, lo interroga, colla massima delicatezza, prendendo a pretesto la sanità. Sta forse male? Si sente qualche incomodo? — Anzi — risponde il Savio — patisco qualche bene — Che vorresti dire? — Voglio dire che mi sento un desiderio e un bisogno di farmi santo — E, ora che ha sentito come la cosa sia facile, vuole assolutamente farsi santo e chiede al maestro di indicargli senz'altro come deve procedere. D. Bosco lo esorta anzitutto a non turbarsi, nè inquietarsi, perchè « non in commotione Dominus »; in secondo luogo gli dà queste ricette caratteristicamente « boschiane » e salesiane: 1) aver sempre una costante e moderata allegria (più tardi, il Savio mostrerà come ha meditato e ritradotto in sé questo consiglio, quando spiegherà a Camillo Gavio che: « noi qui facciamo consistere la santità nello star molto allegri »); 2) esser perseverante nell'adempimento dei suoi doveri, sia nella pietà come nello studio; 3) prender sempre parte alla ricreazione (la famosa « ricreazione », così importante nella pedagogia salesiana!).

Sembrano precetti semplici e prosaici, eppure, in forma adatta all'intelletto giovanile, vi è tutta la pedagogia salesiana. Se li paragoniamo coi « ricordi », o propositi che il Savio si era scritto dopo la sua prima comunione, vediamo come sapientemente la parola di D. Bosco li compia e, insieme, li trasformi. A quei quattro propositi, infatti, manca quello dell'« allegria »: il Savio propone di confessarsi e comunicarsi spesso, di santificare i giorni festivi, di aver per amici Gesù e Maria, di preferire la morte al peccato. Non sappiamo se D. Bosco li conoscesse; è molto probabile di sì; comunque, essi sono compresi nel secondo consiglio; di adempiere con perseveranza i suoi doveri di pietà. Ma il giovinetto, gracile e malaticcio di costituzione e inclinato, perciò, spontaneamente a una certa serietà e malinconia, aveva bisogno d'imparare ad essere santamente allegro; ed ecco l'importanza delle altre due ricette, che compiono, del resto, come s'è detto, la fisionomia della pedagogia salesiana: allegria e ricreazione, accanto alla frequenza dei sacramenti.

Come, del resto, D. Bosco intendesse allegria e ricreazione, ci è chiarito dal nuovo passo innanzi, o dal quarto precetto che presto aggiunge agli altri tre. Per farsi santo, la prima cosa è « adoperarsi per guadagnar anime a Dio ». L'apostolato, dunque: e dove si può svolgere meglio che, appunto, in ricreazione e nei giochi ove ogni ragazzo gettata via la maschera convenzionale dello « scolaro », torna il frugolo tumultuoso e gioioso che, fra il chiasso e i giochi rivela tutto se stesso? Il maestro in cattedra è maestro e non altro; in ricreazione è padre, fratello, amico. E così lo scolaro, in classe è solo un numero del registro: in ricreazione diventa, pei suoi compagni amico e fratello; è allora il caso della buona parola e del buon esempio; il caso della « conquista » da fare, in mezzo alla buona allegria.

IL METODO DELL'APOSTOLATO

La pedagogia moderna ha riscoperto questo metodo dell'« apostolato », che è alla base di tutti i sistemi disciplinari e scolastico-organizzativi contemporanei, e che si fonda sul principio che l'azione educativa del maestro se, per una parte, si fonda sulla sua diretta e personale azione sulla massa degli scolari; per l'altra parte, non riesce pienamente efficace se non è integrata dalla azione degli scolari sugli scolari stessi. Al quale scopo è necessario ch'egli separi, e formi con più intensa opera, un gruppo di scolari migliori destinati a collaborare con lui. Nell'oratorio questo metodo era in piena efficienza, assai prima che in Italia, si conoscessero i metodi « delle squadre », della « scuolacittà » o dei « reggenti »; altra prova che la pedagogia salesiana è, nonostante la sua bonarietà apparente, molto più profonda, anche umanamente e tecnicamente parlando, di quel che si vuol supporre.

Comunque, il Savio intese e praticò tanto bene questo quarto precetto di D. Bosco, che arrivò a ricopiare il suo maestro con così puntuale e precisa perfezione da riuscirne, proprio, una vivente immagine. Non abbiamo documenti per dire se D. Bosco insegnò proprio al Savio il suo metodo punto per punto, o se, come par più probabile, lasciò che egli lo ricostruisse da sé osservando quanto si faceva nell'oratorio. (Non bisogna dimenticare che Domenico

aveva già fatto da sè, prima di conoscere D. Bosco, un certo tirocinio d'apostolato fra i compagni: ricordiamo la sua opera persuasiva svolta su questi perchè non si andassero a bagnare senza il permesso dei genitori, e perchè non marinassero la scuola).

In ogni modo, noi troviamo praticati dal giovane Savio i mezzi messi in atto da D. Bosco. Così la narrazione di « esempi » o fatti edificanti, che Domenico intraprendeva in ricreazione, a costo di attirarsi talora qualche rabbuffo dai compagni meno pazienti; ma dal quale egli prendeva nuova occasione per insinuare piacevolmente altre verità, come quando gli fu detto da uno, nel bel mezzo d'una narrazione: — E che te ne fa di queste cose? — ed egli: — Me ne fa — rispose, perchè l'anima dei miei compagni è redenta col sangue di Gesù Cristo — Così il partecipare con grande entusiasmo ai giochi, e poi, sul più bello, interrompere la partita, per chiedere al compagno: — Di, vuoi che andiamo a confessarci sabato? — E quello (naturalmente un soggetto che di confessarsi aveva molto bisogno e che il Savio aveva scelto appunto perciò come compagno di gioco) cadere nella trappola, pensando che il sabato era ancor lontano, e promettere, ed essere poi condotto amichevolmente a tenere la promessa dall'astuta vigilanza di Domenico. Era stato, appunto, il metodo di D. Bosco fanciullo che, da esperto giocoliere, dopo aver incominciato un bel gioco, vedendosi intorno una folla di spettatori tutti intenti alle sue prodezze, interrompeva sul più bello per proporre la recita del rosario, o per ripetere una predica udita in chiesa. Ed è sempre il principio della pedagogia salesiana: condiscendere ai desideri e gusti degli scolari, piccoli o grandi, perchè questi si facciano amici del maestro e, a lor volta, condiscendano ai suoi gusti e desideri quando egli li vuole istruire in cose serie.

LA COLLABORAZIONE

Dovremmo ora parlare, se il tempo e lo spazio lo consentissero, della *Compagnia dell'Immacolata*, del regolamento per essa compilato dal Savio e delle correzioni apportatevi da D. Bosco, il quale, al solito, si nasconde sotto il nome del « Direttore ». Ma ci basti ricordare che la compagnia e regolamento sono, secondo la pedagogia, niente altro che la società dei « capi », o degli « apostoli »; insomma degli scolari-collaboratori del maestro che si adunano appunto per ricevere da lui una più intensa formazione. Di queste società, « compagnie » o « circoli di pietà » come sono state chiamate da altri, D. Bosco ne costituì parecchie, funzionanti contemporaneamente, e disposte, diremmo, in ordine ascendente, in modo che alla base vi fosse la più larga, la quale esigeva pochi impegni ed era fatta pel gran numero; e in cima vi fosse la più stretta, riservata a un'élite di scolari i quali erano in condizione di assumere una seria responsabilità religiosa e morale. Da osservarsi che questa società più eletta, cioè appunto la *Compagnia dell'Immacolata*, rispecchia un carattere notissimo dell'ascetica e della pedagogia boschiana, che sono eminentemente « mariali » cioè fondate sopra una specie di « schiavitù d'amore » a Maria sotto il titolo di Ausiliatrice, che ricorda sotto più d'un aspetto la mariologia di S. Luigi Grignon di Monfort: la devozione classica dei tempi moderni.

Quello che si può dire in proposito, e che illumina, parimente, un altro aspetto dell'opera educativa di D. Bosco su Domenico Savio, è che il regolamento, steso da quest'ultimo e corretto dal primo, per la *Compagnia dell'Immacolata* è un grande spirito di moderazione verso tutto ciò che riguarda le penitenze corporali e le pratiche di pietà straordinarie o di « supererogazione ». Al qual proposito bisogna ricordare che Domenico, bramoso di penitenze, avrebbe voluto digiunare, talvolta anche a pane ed acqua, e gli fu proibito da D. Bosco: voleva mettersi, e si mise infatti, pezzi di legno e fuscilli nel letto, finchè gli venne, parimente, proibito; rimase senza coperte e solo col lenzuolo e la sopracoperta nella stagione invernale, finchè gli fu inibito, non solo questo, ma d'intraprendere qualsivoglia penitenza o afflizione corporale senza prima averne ottenuto esplicitamente il permesso dal direttore (D. Bosco). — Che, dunque? — chiedeva, Domenico desolato — non potrò far nessuna penitenza? — E D. Bosco: — Sì, ti si permettono le penitenze di sopportare pazientemente le ingiurie qualora te ne venissero fatte; tollerare con rassegnazione il caldo, il freddo, la pioggia, la stanchezza e tutti gl'incomodi di salute che a Dio piacerà di mandarti. — Ma questo — obietta Domenico — si soffre per necessità. — E tu — risponde D. Bosco — ciò che dovresti soffrire per necessità offrilo a Dio e diventa virtù e merito per l'anima tua.

IL VALORE PEDAGOGICO DELLE « PICCOLE AZIONI »

Qui c'è l'adeguazione dell'azione educativa allo scolaro, il quale aveva bisogno d'essere trattenuto e non stimolato sulla via delle penitenze corporali e al quale, inoltre, data la fragile salute, tali penitenze non erano adatte. Ma c'è, inoltre, il confluire della teoria pedagogica detta delle « piccole azioni », coll'ascetica salesiana; e salesiana proprio nel senso in cui D. Bosco la continua dal suo grande modello: S. Francesco di Sales. Il quale aveva già affermato, da par suo, contro il falso rigorismo che si sarebbe sviluppato nell'ascetica giansenistica, non esservi condizione d'età, di salute, di sesso o di professione, in cui l'uomo non possa, oltrechè salvarsi, assurgere ad alto grado di spiritualità; bastando, a tale scopo, che ognuno offrisse a Dio con retta intenzione tutte le azioni, anche le più comuni e apparentemente volgari della sua giornata. (Tale concetto era già ben radicato nella scuola berulliana-oratoriana francese, dove aveva prodotto opere classiche come, ad esempio *La giornata santificata* dell'Olier).

E, infatti, il regolamento della *Compagnia dell'Immacolata* non contiene « penitenze » se non nel senso ora chiarito e che D. Bosco riassume nella frase detta a Domenico: « La penitenza che il Signore vuole da te è l'ubbidienza ». Che, in una casa dove si fa vita comune come l'Oratorio, significa osservanza puntuale e rigorosa di tutti i regolamenti, ossia adempimento di tutti i doveri domestici, scolastici e religiosi prescritti agli scolari; cosa già di per sè abbastanza « crocifiggente », data la natural resistenza che una simile osservanza trova nell'animo puerile e giovanile, anche in una casa genialmente regolata come quella di D. Bosco. Il regolamento dell'*Immacolata* mira piuttosto

tosto a ottenere la perfezione di queste azioni comuni (v. n. 2 « L'adempimento dei propri doveri sarà nostra prima e speciale preoccupazione ») che a prescrivere altre straordinarie. Le quali, in sostanza, si limitano al dovere di edificare i compagni « ammonendoli caritatevolmente colle parole ma molto più col buon esempio », a un'adunanza settimanale di mezz'ora e all'impegno di spendere le ore libere « in utili occupazioni, come in divote ed istruttive letture o nella preghiera ». Nell'ordine della pietà erano stabiliti alcuni giorni fissi per le comunioni, nonchè alcune pratiche in onore dell'Immacolata da farsi il sabato: ma D. Bosco, per il primo punto corresse nel senso che le comunioni dei soci si dovessero dividere, in modo che ciascun giorno della settimana ve ne fossero alcune (una specie di « guardia d'onore » eucaristica, conforme al carattere, anche in questo, di « capi » e di « modelli » di fronte ai compagni): e, inoltre, aggiunse un comma che proibiva d'intraprendere qualsiasi altra pratica religiosa senza permesso dei superiori.

LA MISURA

Ed eccoci all'ultima fase. Come dovrà fare, domanda Domenico, per celebrare santamente il mese di maggio; quello che sarà, per lui, l'ultimo mese di Maria sulla terra? Semplicissimo! D. Bosco gli prescrive ancora le sane e poco appariscenti ricette della sua pedagogia: raccontare ogni giorno un « esempio » mariano, adempire puntualmente i suoi doveri, e regolarsi in modo da poter accostarsi ogni giorno alla mensa eucaristica. Domandi, poi, alla Vergine, di farlo sano e santo.

Ma D. Bosco si trova, ora, innanzi a un difficile problema, sul quale dovrebbero riflettere quelli che accusano gli educatori cristiani di falso ascetismo e di noncuranza o disprezzo verso i legittimi bisogni del corpo. La salute di Domenico è andata sempre peggiorando: prevede o no, D. Bosco, che il suo alunno è al termine della sua esistenza terrena? Se stiamo alle dichiarazioni di D. Bosco stesso, parrebbe di no, anche perchè il Savio non presentava i sintomi di nessuna grave malattia ben definita, ma solo una generale prostrazione di forze, spiegabile, del resto, anche col troppo generoso uso ed abuso che il giovinetto ne faceva. E tuttavia par molto difficile ammettere che un maestro fornito di tanti lumi, e naturali e soprannaturali e così esercitato a legger negli spiriti, non dovesse vedere il presentimento mortale che incombeva sull'animo del suo alunno. Altre volte D. Bosco avrà alunni o collaboratori ammalati, sul punto di ricevere gli ultimi sacramenti, e li assicurerà come scherzando che ancora hanno tanto e tanto da fare nel mondo, e non è venuto il momento di andarsene; e il fatto corroborerà senz'altro la sua parola; possibile che solo nel caso di Domenico Savio si sia sbagliato? « Andrai a casa e, dopo che ti sarai riposato alquanto, ritornerai. — » egli dice a Domenico: si deve proprio mettere fra le previsioni erronee; o non piuttosto, spiegarla col desiderio di non « drammatizzare » troppo gli addii, e colla coscienza che, prevedendo la morte del Savio così come doveva avvenire, in famiglia, era meglio non insisterci su e mostrar d'ignorarla? (Molte volte com'è noto, D. Bosco ama celare i suoi doni soprannaturali specie quando, com'è il caso presente, da essi non

viene nessun profitto per l'anima dei suoi scolari; e il Savio non aveva, certo, bisogno d'essere preparato alla morte; anzi, qui, le parti fra maestro e scolaro s'invertono; è lo scolaro che annuncia, sereno e tranquillo, il suo vicino trapasso, ed è il maestro che non ci crede, o dimostra non volerci credere).

Comunque, anche ammesso che Dio abbia lasciato questa volta, per ragioni speciali, quella grande anima di maestro priva di lumi straordinari, ce n'era abbastanza per allarmarsi, secondo i lumi della pura prudenza naturale, nella diagnosi dei medici chiamati, per la circostanza, a consulto. Il dottor Francesco Vallauri, richiesto da D. Bosco del miglior rimedio che si potesse usare in un caso simile, risponde, infatti, molto chiaramente: — Il rimedio più utile sarebbe lasciarlo andare in paradiso, per cui mi pare assai preparato.

La cosa migliore parrebbe, dunque, permettere ch'egli muoia, come desidera, e ripetutamente chiede, all'Oratorio: una tale morte, preziosa agli occhi del Signore, sarebbe di edificazione a tutti, rimarrebbe un sacro ricordo e soddisferebbe, insieme, l'affetto di D. Bosco per il suo alunno. Ma no: D. Bosco, il santo, l'educatore cristiano, sa che un maestro deve curare, nello scolaro, anche la salute del corpo, nè può dispensarsene in nessun caso, neppure per ragioni elevatissime e nobilissime. La scienza umana ha detto che, tuttavia, si può ancora provare qualche rimedio. Lo stesso Vallauri ha diagnosticato come causa del male che affligge Domenico, « la continua tensione di spirito » cui si assoggetta il pio giovane, e che si potrebbe prolungargli la vita coll'« allontanarlo intieramente qualche tempo dallo studio, e trattenerlo in occupazioni materiali adatte alle sue forze ». E dunque, D. Bosco come maestro sente il dovere di tentare anche questo, nonostante il debole barlume di speranza, e nonostante tutte le considerazioni spirituali e affettive in contrario: Domenico torni a casa.

L'ULTIMA LEZIONE

E così siamo agli ultimi consigli e all'ultima « lezione », la quale mantiene il mirabile stile che abbiamo riscontrato nella prima. A uno scolaro dominato dal pensiero della sua prossima morte, che cosa dire? « Non pensarci! » — sarebbe superficiale e poco cristiano. E allora D. Bosco adotta il mezzo di cui Domenico stesso gli ha offerto lo spunto; togliere ogni riferimento personale e trasformare in problema universale la questione: « Che cosa può fare un ammalato per acquistar merito innanzi al Signore? ». È una questione generica che si può discutere a prescindere dal fatto che il Savio debba vivere ancor poco o molto, e che non ha affatto la crudeltà o la rozzezza del dir brutalmente a uno scolaro: « Tu devi morire ». — Che cosa deve fare un ammalato? Offrire spesso a Dio quanto egli soffre — dice D. Bosco, ricapitolando così tutti gl'insegnamenti della sua ascetica e della sua pedagogia, e puntando sull'offerta delle azioni presenti ed effettuali, piuttosto che su azioni straordinarie. — Ma quale altra cosa potrebbe ancor fare? — insiste Domenico — Offrire la sua vita al Signore — Che rispondere al demonio se viene a tentarmi? — ...che hai venduto l'anima a Gesù Cristo, e che egli l'ha comperata col prezzo del suo sangue. — E, poichè il dialogo è travolto irresistibilmente verso

questioni personali, egli le mostra sotto l'aspetto più incoraggiante e cristianamente ottimistico. Sì, i suoi peccati gli son stati perdonati; sì, mediante la divina misericordia, egli può star certo d'essere salvo; sì, dal paradiso potrà seguire tutte le vicende dell'Oratorio, vedere i suoi genitori e tante altre cose ancora più belle: potrà anche visitare i suoi cari, se ciò torni a maggior gloria di Dio (e Domenico, infatti, dopo morto, farà davvero una « visita » a suo padre). Senza falsi sentimentalismi, ma senza rudezza e con squisita carità, il maestro ha dato, così, allo scolaro, gl'insegnamenti che gli occorrono per vincere l'ultima battaglia: sa che, ormai, è disposto ad affrontare la morte come ha vissuto la vita; con animo forte e sereno.

« In allegria », quasi diremmo, se ricordiamo l'ultimo, scherzoso rimprovero che lo scolaro rivolge al maestro prima di partire: « Dunque, Ella non vuole questa mia carcassa », e la richiesta, parimente faceta, di un regalo di addio. Denaro? Sì; denaro pel viaggio dell'eternità: Domenico vuol essere scritto fra coloro che possono lucrare le indulgenze plenarie *in articulo mortis*, concesse recentemente dal Papa ai figliuoli di D. Bosco.

E il maestro che non ha pianto, che non poteva pianger prima, versa, ora, le sue lacrime (ma sono, pure, lacrime di gioia!); ora che il giovinetto è partito per un mondo migliore, ed egli erige quello splendido monumento che è la biografia di Domenico Savio. « Va pure, anima fedele al tuo Creatore, il cielo ti è aperto, gli angeli ed i santi ti hanno preparato una gran festa; quel Gesù che tanto amasti t'invita e ti chiama ». Non lo vedranno più, l'eroico fanciullo, pei cortili dell'Oratorio, rivolgere ai suoi amici gli occhi pensosi, aperti sul mistero che affascina le anime grandi.

*Negli occhi aperti, accese appena e spente
morian le stelle.*

Accese appena e spente le stelle delle virtù nella breve vita del Savio, ma spente per riaccendersi di nuovo a una luce immortale; egli non più terra, ma cielo: non già tornato al niente, come un triste e incredulo materialismo penserebbe, ma al Tutto; alla visione beatifica di Dio.

Il niente? Il Tutto: un raggio, un punto, l'Uno.

Quell'Uno e Trino in cui la santità fiammeggia, dalla beata riva, sul fiume dei secoli eterni.

MARIO CASOTTI

dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.

LA SANTITÀ RAGGIUNTA DAL SAVIO

Alla vigilia della « beatificazione » dell'adolescente Domenico Savio, è inutile fare questione sulla santità da lui raggiunta nella breve esistenza terrena (1842-1857).

Qualcuno infatti avrebbe ancora potuto domandarsi se realmente l'appena quindicenne giovinetto avesse praticato le virtù cristiane in grado eroico, ma dopo il giudizio della Chiesa sulla eroicità delle sue virtù e con la prossima proclamazione del Beato Domenico Savio, ogni domanda, almeno nella sua formulazione dubitativa, è resa inutile.

La questione potrebbe diventare interessante con una ricerca scientifica delle ragioni che potevano inclinare questo o quello a rimanere perplesso o a rispondere negativamente. Ma questo aspetto teologico di critica agiografica presuppone troppe cognizioni che non ho, tanto più che forse non è altro che uno dei tanti aspetti del nuovo pensiero controriformista, così profondamente diverso dall'antico pensiero medievale.

Allora ho pensato che, senza cadere nel panegirico, si poteva svolgere il tema proposto, seguendo la linea stessa dello sviluppo della grazia nell'anima dell'adolescente piemontese, per coglierne l'aspetto trascendente nella normalità della vita cristiana.

« Alla vista di que' *belli lavori* che la grazia divina compieva in quell'anima innocente, ho più volte detto tra me: « ecco un giovinetto di ottime speranze » ».

Mi fermo a questa dichiarazione che mi sembra sufficiente a determinare una doppia serie di indagini:

- a) sui lavori belli della grazia nell'anima innocente di Domenico Savio;
- b) sull'attuazione delle ottime speranze che egli faceva concepire di sé.

Da questa doppia considerazione potrà forse risultare più chiaro,

- c) il senso della missione che egli è destinato a svolgere nella Chiesa di oggi, continuando l'attuazione delle ottime speranze per la salvezza dei nostri ragazzi.

a) La sacerdotale testimonianza, che il Santo Patriarca della Famiglia Salesiana raccoglie con paterna trepidazione dalla relazione del Cappellano D. Giovanni Zucca, non è solo una intuizione che onora lo spirito soprannaturale del ministro di Dio, ma ripete nella storia della Chiesa i gioiosi vaticini di Zaccaria e di

Simeone... di quanti nell'inverno sentono venire la primavera e ne preannunziano l'arrivo, segnalato da quel tacito fremito della vita che dal dentro urge.

Sulla linea di questa spirituale bellezza si compie il lavoro della grazia nell'anima di Domenico Savio che s'apre al tocco dell'Artista divino: già nell'intensità luminosa e nella trasparenza cristallina di una spiritualità cristiana, comune a tante anime belle, c'è inequivocabilmente qualcosa che distingue il fanciullo rivese.

E per sottolineare il « qualcosa che distingue » non mi riferisco a speciali segni carismatici, ma semplicemente all'affermazione operosa della vita cristiana nelle prime fasi evolutive della vita umana. È noto, infatti, che S. Tomaso, applicando alle fasi evolutive della vita umana un pensiero di Aristotele nell'*Etica Nicomachea* (lib. I, cap. 2; 1095 B — *in decem libros Ethicorum ad Nicom.*, ediz. Spiazzi, n. 27, cfr. n. 54) derivato da Esiodo *Le Opere e i Giorni*, distingue tre gradi evolutivi nella vita spirituale umana:

nel primo settennio, « *neque ipse intelligit per se neque ab alio capere potest* »;

nel secondo settennio, « *homo ab alio capere potest, sed ipse per se non sufficit ad considerandum et intelligendum* »;

nel terzo settennio, « *homo et ab alio jam capere potest et per seipsum considerare* » (*Sum. Theol.*, III, suppl. q. 43, a. 2).

Tali considerazioni non debbono essere interpretate sul piano dello sviluppo sperimentale della sensibilità interna, ma hanno da essere valutate sul piano dello sviluppo psichico delle facoltà spirituali, secondo il concetto classico della metafisica psicologica.

Ma anche così, anzi direi, soprattutto così, queste rudimentali note di psicologia evolutiva risuonano come bestemmie alle nostre orecchie da tanto tempo accarezzate dai decantati prodigi della pedagogia moderna, la quale con i suoi reattivi e i suoi metodi scientifici ha finito per trattare l'uomo come una pianta da serra o come un campo da ingrassare e far fruttare con una coltivazione intensiva.

La conseguenza è nota: si sono sviluppati dei cervelli prodigiosi, confondendo educazione e istruzione; si sono lasciati inaridire i cuori sviluppando i muscoli del corpo e non le energie dello spirito; le volontà sono assenti, perchè mancando una luce che accenda una nobile fiamma, non rimane che l'orgia trionfante di indomiti istinti.

Eppure quella legge rudimentalmente espressa aveva un suo valore profondamente umano.

« *Et quia ratio paulatim in homine convalescit, secundum quod quietantur motus et fluxibilitas humorum, ideo primum statum rationis obtinet homo ante primum septennium...* »

« *Sed ad secundum statum incipit pervenire in fine primi septennii, unde etiam tunc temporis pueri ad scholas ponuntur.* »

« *Sed ad tertium statum incipit homo pervenire in fine secundi septennii, quantum ad ea quae ad personam ipsius pertinent in quo ratio naturalis ejus convalescit; sed quantum ad ea quae extra ipsum sunt, in fine tertii septennii* »

(S. Th., III, suppl. q. 43, a. 2) quando giuridicamente il giovane diviene *maggiorenne*.

Queste osservazioni hanno una loro speciale importanza per comprendere psicologicamente il risveglio morale connesso con l'uso della ragione.

Troppo spesso si equivoca e, perchè in qualche modo la ragione serve al fanciullo, si pensa che questo servizio coincida con l'uso della ragione.

S. Tomaso non si illude: alla fine del primo settennio, egli pone l'iniziale raggiungimento della seconda fase evolutiva della ragione, la quale è capace di prendere dagli altri, ma per se stessa non è sufficiente a una considerazione della realtà che penetri nell'intimo delle cose e legga dentro ciò che vede; l'iniziale raggiungimento della terza fase evolutiva, per quanto concerne la vita personale, egli lo pone alla fine del secondo settennio, quando l'adolescente può « et per seipsum considerare ». Sembra che allora, non soltanto la ragione sia a servizio dell'uomo, ma l'uomo si serva della sua ragione.

C'è dunque una certa latitudine nella stessa formulazione della legge dei tre stati iniziali e tale elasticità psicologica ha la sua conseguenza nella vita etica e sull'indirizzo che l'uomo deve dare alle sue azioni.

« Antequam ad annos discretionis perveniat, defectus aetatis prohibens usum rationis excusat eum a peccato mortali, unde multo magis excusat eum a peccato veniali... »

« Cum vero usum rationis habere inceperit, non omnino excusatur a culpa venialis et mortalis peccati, sed primum quod tunc homini cogitandum occurrit est deliberare de seipso. »

« Et si quidem seipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati; si vero non ordinet seipsum ad debitum finem, secundum quod in illa aetate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est... » (S. Theol., I-II, q. 89, a. 6).

Questo ordinamento al « bonum honestum » mentre strappa la vita all'egoismo del « bonum utile » e alla fatuità del « bonum delectabile » la orienta in una luce, la cui sorgente è Dio, Bene infinito ed eterno. Per questo c'è nel risveglio morale dell'uomo almeno secondo S. Tomaso, una specie di sacramentalità battesimale.

Scrivendo queste cose non ho dimenticato il mio tema. Ma ho voluto semplicemente ricordare alcuni principi di psicologia e di etica che assunti dalla teologia tomista formano l'iniziale punto di partenza dello spirito umano nella sua ascesa amorosa verso il Padre Celeste svelato da Gesù Cristo.

Se la pedagogia moderna con i suoi criterii e mezzi scientifici ha accelerato lo sviluppo cerebrale dell'uomo provocandone poi l'esaurimento e con ciò il crollo della costruzione psichica, la grazia del Cristo, rispettando le leggi della natura umana, compie il suo lavoro bello nelle anime innocenti aperte al suo influsso salutare.

Il terzo grado dello sviluppo psichico è quello della ragione capace di agire « per se stessa » quanto alla sua attività personale, quando dal fanciullo sboccia l'adolescente. Ma il lavoro bello della grazia toccando questi fiori umani li può avvolgere di luce più calda e li può rinvigorire con una linfa vitale più potente.

La coscienza umana acquista allora una percezione luminosa della realtà e della vita e sulla semplice linea della legge naturale, il divino Pedagogo fa vibrare l'anima che s'apre al suo tocco e dalle sue ancora inesplorate capacità trae musiche nuove di divine e umane armonie.

Quando il fanciullo Domenico Savio fece la sua prima Comunione scrisse alcuni ricordi che — osserva S. Giovanni Bosco — « conservava gelosamente in un libro di devozione che spesso leggeva ».

Sono ricordi molto semplici che tutti conoscono; ricordi scritti da un fanciullo di sette anni e questa circostanza ha un suo particolare valore; ricordi pensati prima e voluti coscientemente sia pure con una certa non-riflessa spontaneità e qui si tocca quel qualcosa che già distingue il fanciullo rivese nella comune spiritualità cristiana.

« Ricordi fatti da me, Savio Domenico, l'anno 1849 quando ho fatto la prima Comunione, essendo di 7 anni.

1. - Mi confesserò molto sovente e farò la comunione tutte le volte che il confessore mi darà licenza.

2. - Voglio santificare i giorni festivi.

3. - *I miei amici saranno Gesù e Maria.*

4. - La morte, ma non peccati ».

Nè rimasero ricordi effimeri di un bel giorno di festa. « Questi ricordi — postilla S. Giovanni Bosco che poteva attestarlo pienamente — furono come la guida delle sue azioni, sino alla fine della vita ».

Infatti, quando l'8 dicembre 1854, la Chiesa esultava per la proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione, « Domenico andò avanti l'altare di Maria, rinnovò le promesse fatte nella prima Comunione, di poi disse più e più volte queste precise parole: « Maria vi dono il mio cuore; fate che sia sempre vostro. Gesù e Maria siate *sempre* gli amici miei! ma, per pietà, fatemi morire piuttosto che mi accada la disgrazia di commettere un solo peccato » ».

A tale preghiera è connessa la dichiarazione da lui fatta a Don Bosco che voleva fargli un regalo, ma scelto da lui. « *Io mi sento un bisogno di farmi santo e se non mi fo santo io fo niente. Iddio mi vuole santo e io debbo farmi tale* ».

La spontanea intuizione iniziale diventa — secondo la legge psicologica sopra enunziata — un possesso cosciente che imprime un decisivo indirizzo alla vita spirituale del Savio. Quando sa che il nome « Domenico » vuol dire « del Signore », egli ne è tutto soddisfatto: « Veda, se non ho ragione di chiederle che mi faccia santo; fino il nome dice che sono del Signore e *voglio farmi santo e sarò infelice finchè non sarò santo* ».

Sul suo letto di morte, rivolto al Crocifisso « recitò questi versi che gli erano famigliari nel corso della vita:

*Signor, la libertà tutta vi dono,
ecco le mie potenze, il corpo mio
tutto vi dono che tutto è vostro, o Dio
e nel vostro voler io m'abbandono.*

È un facile adattamento del grande grido d'amore del Cavaliere di Lojola, nella quarta settimana degli *Esercizi spirituali*:

*Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad,
'mi memoria, mi entendimiento
y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer;
Vos me lo distes, a vos Señor lo torno;
toto est vuestro, disponed a toda vuestra voluntad,
dadme vuestro amor y gracia,
que ésta me basta.*

C'è però una modificazione non sostanziale, ma di più vigoroso accento sopra *l'amore che s'abbandona*. E se ben capisco, questo motivo deriva dalla spiritualità Salesiana che con la « santa indifferenza » dà per così dire le ali all'amore, come ognuno può vedere, leggendo il libro IX del *Trattato dell'Amor di Dio* di S. Francesco di Sales.

Allora si può concludere che il « sarto » non solo ha tagliato bene la « stoffa », ma vi ha impresso l'inequivocabile linea della sua mano sapiente, andando oltre i modelli delle moderne scuole e congiungendosi dirittamente agli antichi classici della spiritualità cristiana.

Questa particolare fisionomia della spiritualità di Don Bosco è stata molto bene messa in luce da D. Alberto Caviglia nel suo monumentale studio su « Savio Domenico e Don Bosco » nè alcuno io penso potrà spingere più profondamente l'analisi storica dei documenti positivi; l'indagine psicologica dell'esperienza religiosa; l'esame teologico della vita della grazia nelle anime.

Mi sia solo permesso di sottolineare quel principio col quale egli chiude la sua ricerca, facendone la causa generatrice del movimento spirituale incarnato in Don Bosco e nel Savio: « il verbo dell'amore nella spiritualità dell'educazione e della vita vissuta ».

Dire questo è ritrovare il lineamento preciso della vita umana perfezionata dalla grazia, così come lo notiamo nei primitivi cristiani, che non avevano molti libri di spiritualità, ma possedevano molta carità. Perciò nelle molteplici circostanze della vita, sapevano portare quel senso preciso della misura che alla vita umana dava un senso nuovo e divino, mentre alla interiore fiamma dello spirito dava uno slancio veramente eroico. Questa è la *caratteristica della carità* che da una parte fa *uscire da sè* per aderire a Dio e dall'altra, mettendo *ordine* nella vita dell'uomo, incomincia con quel *senso della misura* che imprime in tutto il giusto *modo* del pensiero e dell'azione.

Quando con occhi medievali io leggo il § 3 del programma spirituale tracciato dal settenne Domenico: « *i miei amici* saranno Gesù e Maria », non posso fare a meno di ammirare la precisione con la quale egli tratta dell'amore di Gesù e di Maria.

La carità infatti è un *amore di amicizia* e questo senso intimo della vita cristiana lo si trova riflesso nella spontanea dichiarazione di chi tante volte si

sarà trovato in mezzo ad amici, ma i suoi sono quelli. C'è in tale esperienza voluta, un segno inequivocabile di quell'amore che non ritorna a sè e pone l'amante fuori di sè in un'estasi che è appunto l'effetto normale dell'amore di amicizia: « sed cum aliquid amatur primo modo amoris, sic affectus fertur in rem amatam quod non recurrit in seipsum quia ipsi rei amatae vult bonum, non ex ea ratione quia ei exinde aliquid accidat. Sic igitur talis amor extasim facit, quia ponit amantem extra seipsum » (*Esposizione del libro sui Nomi divini*, cap. IV, lez. 10^a, n. 430; *S. Theol.*, I-II, q. 28, a. 3). Nell'amore di amicizia si ha quella generosa apertura del cuore cristiano che sa di appartenere al Cristo e quest'appartenenza è presa alla lettera, ben sapendo che questo non essere più di sè ma di Lui è la vera perfezione dell'uomo.

Tale è il miracolo della sapienza cristiana che troviamo nel settenne Domenico Savio che, con la semplicità propria di chi appena sboccia al raggio del sole divino, prende il colore che lo distingue o vibra nella nota che racchiude germinalmente la sinfonia quale si svolgerà nell'ulteriore estensione del tempo.

È quindi una estasi di vita la sua, quale la carità come amore di amicizia normalmente produce nell'anima cristiana che s'apre al tocco dello Spirito divino.

Qui è inutile cercare segni carismatici o contorsionistici di una vita spiritualmente adulta con atteggiamenti eroici. Ma sarebbe pure un impoverire il senso e il valore di questa estasi di vita, staccandola dalla sua causa immediata che è la carità come amore di amicizia nel suo stesso elemento essenziale. Ciò ha da essere accuratamente notato per non confondere questa estasi di vita come interiore appartenenza al Cristo, con qualsiasi anche ordinaria manifestazione di azione per questo o quell'altro scopo di apostolato.

Non sarebbe difficile notare gli effetti dell'amicizia di Domenico Savio con Gesù e con Maria tanto nella *vita di pietà* quanto nelle *buone opere* e nella *esemplare condotta* in mezzo ai suoi compagni. Ma ci tenevo a mettere in rilievo un aspetto un po' dimenticato della vita cristiana, perchè m'è sembrato di ritrovarne i lineamenti nel settenne Domenico Savio.

b) L'ulteriore sviluppo della dottrina spirituale ha fatto dimenticare che, nella Chiesa primitiva, la vita cristiana in se stessa obbediva alla legge della purificazione dal peccato mediante il battesimo e la confessione, della illuminazione mediante la docile sottomissione al magistero sacerdotale, della perfezione mediante la comunione eucaristica.

Il più grande merito di S. Giovanni Bosco è di aver ritrovato questo senso primitivo della spiritualità cristiana che si era per così dire tecnicizzata secondo le diverse scuole fiorite nella Chiesa Cattolica. E la sua grande originalità credo che consista nell'aver intuito questo primordiale valore cristiano per farne una forza di educazione e di vita umana.

È vero quindi dire che « il Savio non presenta i sintomi dell'anima novizia, dell'anima bambina o convertita di fresco, che non può ancor sciogliere l'alto inesprimibile cantico riserbato alle anime progredite e già formate da lungo tirocinio di lavoro interno ». E la ragione mi pare assai semplice: egli è pienamente cristiano e della vita cristiana rappresenta lo sviluppo più normalmente

perfetto sia nella linea sacramentale con la frequente confessione e con la comunione eucaristica, sia nella linea etica con la fedele pratica della religione che è insieme santità.

E così il suo ci appare come un *tipo nuovo di santità* che già strappò un grido di ammirazione a quanti fissarono il loro sguardo su quegli adolescenti sbocciati alla vita cristiana che, sulla terra, « *annos suos moribus transcendunt* ».

È noto che la religione e la santità sono la *stessa virtù*: religione, quando si applica a compiere gli atti del culto di Dio; santità, quando impadronendosi di tutte le energie morali le ordina al fine supremo della vita umana che è la gloria di Dio. Ma non è abbastanza noto il grido di ammirazione che ancora risuona nella Liturgia domenicana alla IX lezione del mattutino per l'ottava di Tutti i Santi: « *ibi pueri et puellae qui annos suos sanctis moribus transcendunt* ». Tale lezione è ricavata dal cap. XXV delle *Meditationes* attribuite a S. Agostino, ma di composizione molto posteriore (*Opp. S. Augustini*, t. VI, Parisiis 1685, col. 117 B-C) e prima che nelle *Meditationes* si trova al cap. XXX dello *Speculum*, altra composizione medievale; la santità dei ragazzi cristiani vi è elogiata semplicemente così: « *...ubi pueri qui, dum essent in carne, annos suos moribus transcederunt* » (*Opp. S. Aug.*, t. VI, col. 153 C).

Questa trascendenza etica era notata più facilmente quando le fasi evolutive della ragione umana apparivano nel loro senso reale e la pedagogia scientifica non aveva forzato e falsato la natura. Naturalmente, il primo a formulare così la eccellente santità degli adolescenti cristiani è il grande pontefice S. Gregorio, il quale nello sfacelo del mondo antico non solo vede sorgere il nuovo mondo delle nazioni cristiane, ma al mondo cristiano conserva la visione radiosa del mondo celeste dove si ritrovano i giusti della terra.

Egli spiega le parole di Gesù nel Vangelo di S. Giovanni: « Per me, si quis introierit salvabitur et ingredietur et egredietur et pascua inveniet » (Giov., X, 9).

« Ingredietur quippe ad fidem, egredietur vero a fide ad speciem, a credulitate ad contemplationem, pascua autem inveniet in aeterna refectioe.

« Oves ergo Ejus pascua inveniunt, quia quisquis Illum corde simplici sequitur, aeternae viriditatis pabulo nutritur.

« Quae autem sunt istarum ovium pascua nisi interna gaudia semper virentis paradisi?

« Pascua namque electorum sunt vultus praesens Dei, qui dum sine defectu conspicitur, sine fine mens vitae cibo satiatur.

« In istis pascuis de aeternitatis satietate laetati sunt qui jam laqueos voluptuosae temporalitatis evaserunt ».

E comincia il gioioso canto di gloria che nel pellegrinaggio terreno risuona come una trionfale marcia di conquista.

« Ibi hymnidici Angelorum chori,
ibi societas supernorum Civium,
ibi dulcis solemnitas a peregrinationis huius

tristi labore redeuntium :
 ibi providi Prophetarum chori,
 ibi iudex Apostolorum numerus,
 ibi innumerabilium Martyrum victor exercitus
 tanto illic laetior quanto hic durius afflictus,
 ibi Confessorum constantia praemii sui perceptione consolata
 ibi fideles Viri quos, a virilitatis suae robore, voluptas
 saeculi emollire non potuit,
 ibi sanctae Mulieres quae, cum saeculo, et sexum vicerunt
 ibi Pueri qui hic annos suos moribus transcenderunt,
 ibi Senes quos hic et aetas debiles reddidit et virtus operis non reliquit ».

(Opp., I, Parisiis 1705, in *Evang.* lib. I, hom. XIV, n. 5; col. 1487 B-D).

Ciò che colpisce in questa delineazione della società beata è la diligente attenzione di S. Gregorio Magno a farla vedere come il normale sboccio della vita cristiana per tutti e a rilevare la caratteristica di questa vita cristiana sulla terra anche nei ragazzi : « ibi Pueri qui hic annos suos, moribus transcenderunt ».

Già per se stessa la vita cristiana, come vita di grazia, trascende la vita naturale e la carità è, nella sua semplice essenza, perfezione della vita etica, perchè unisce a Dio che è il fine ultimo della mente umana. Secondo questa legge, ogni adolescenza che fiorisce al caldo di questo sole divino ha una sua divina trascendenza che racchiude nel suo seno fecondo molteplici possibilità di sviluppo etico anche eroico, dall'iniziale punto di partenza della essenziale perfezione.

Non è che l'anima loro sia già adulta, questo verrà con lo sviluppo etico della vita; essa è inizialmente perfetta e se si presenta con fatti o manifestazioni che sembrano appartenere a stagione più avanzata, ciò è dovuto alla particolare condizione in cui opera la carità inizialmente perfetta : non trovando ostacoli, nel cuore buono ed eccellente fa l'opera sua che subito appare meravigliosa, nè le « ottime speranze » vanno deluse.

Questo lo vediamo verificarsi pienamente nell'anima del fanciullo Domenico Savio al tempo della sua prima comunione. Basta esaminare i suoi quattro propositi per capire subito che cosa è l'iniziale carità perfetta : con la sua unione con Dio — *i miei amici saranno Gesù e Maria*; con la pratica del dovere — *voglio santificare i giorni festivi*; con la precisa conoscenza e pratica attuazione dei mezzi per conservare e accrescere la grazia e la carità — *mi confesserò molto sovente e farò la comunione tutte le volte che il Confessore mi darà licenza*; con una decisione fortissima di preferire la morte al peccato, il che è *perdere l'anima per trovarla*.

Siamo nella trascendenza etica della carità che racchiude in sè il palpito stesso di Dio : seguendone lo sviluppo normale si arriva alla virtù eroica; entrando nella linea spirituale di S. Giovanni Bosco, si ottiene il nuovo tipo del Santo Fanciullo, frutto squisito della pedagogia salesiana e insieme testimonianza eloquente a favore del nuovo metodo. Se questo poteva sembrare una rivoluzione, non doveva nella realtà sovvertire i reali valori della vita cristiana, ma

semplicemente ricondurre questa vita cristiana ai suoi principii essenziali, per permettere alla vita umana di agganciarsi ad essa e in essa saldarsi senza compromessi borghesi e senza smarginamenti libertari.

Con questo slancio mistico, proprio della carità come amore, si verifica nell'anima una certa simpatia e connaturalità che prepara, sviluppa e perfeziona il senso della presenza di Dio e l'intima esperienza della sua azione nell'anima.

S. Francesco di Sales lo nota a proposito della carità che ha una sua forza di penetrazione superiore a quella della scienza esteriore (*Trattato dell'Amor di Dio*, lib. VI, cap. 4). Ma qui siamo con Dionigi il Mistico, che alla divina simpatia e connaturalità con le cose e realtà divine attribuisce una preziosa testimonianza di verità. Tale simpatia è propria del dono della sapienza, per il quale l'anima giudica di Dio e delle cose di Dio secondo una certa simpatetica corrispondenza di affetto propria dell'amore che, solo, quando è luminoso è veramente intelligente e fecondo.

I giudizi del buon senso cristiano sono il riflesso di questa interiore luminosità calda e costruttiva. Lo vediamo in Domenico Savio.

« Niente è penoso, niente è fatica quando si lavora per un Padrone che *paga molto bene...* Dio Creatore che paga un bicchier d'acqua dato per amor suo ».

« Il Signore *castiga* quei figlioli che fanno cose contrarie ai voleri del padre e della madre ».

« ...Dunque io sono la stoffa; ella ne sia il sarto; dunque mi prenda con lei e farà un *bell'abito pel Signore* ».

« ...Quel Signore che mi ha dato finora sanità e grazia, *mi aiuterà* anche per l'avvenire ».

« Io mi sento un *bisogno di farmi santo* ».

« Dimando che *mi faccia santo* ».

« Se non potete più tollerare il caldo di questo mondo potrete poi tollerare il caldo terribile dell'inferno che voi vi andate a meritare? ».

« Io voglio servirmene (degli occhi) *per rimirar la faccia della nostra celeste Madre Maria*, quando, se con l'aiuto di Dio ne sarò degno, andrò a trovarla in paradiso ».

« Che mi aiuti *a farmi santo*, che mi aiuti a fare una *santa morte* e che negli ultimi momenti di vita mi assista e *mi conduca in cielo* ».

Sono sprazzi luminosi di cristiana sapienza che formano una sintesi nella quale bene si riflette lo sviluppo gradualmente ascendente della carità del Savio verso la perfezione cioè verso una intimità sempre più profonda con le divine realtà.

Con ciò noi tocchiamo il punto più alto delle spirituali ascensioni: l'amicizia con Gesù nascosto nel sacramento dell'Eucaristia che dà all'anima del piccolo Savio Domenico la linea di famiglia che lo lega al sacerdote Don Bosco.

« Per mezzo di questo sacramento, s'accresce la grazia *et perficitur spiritalis vita ad hoc quod homo in seipso perfectus existat* per coniunctionem ad Deum » (S. Theol., III, q. 79, a. 1 ad 1).

Ed ecco come il piccolo Savio sfrutta questo mezzo di vita spirituale; si

tratta delle intenzioni con le quali la sua settimana eucaristica si svolge secondo un programma interiore veramente rivelatore :

« Domenica - in onore della Santissima Trinità.

« Lunedì - pe' miei benefattori spirituali e temporali.

« Martedì - in onore di S. Domenico e del mio Angelo Custode.

« Mercoledì - a Maria Addolorata per la conversione dei peccatori.

« Giovedì - in suffragio delle anime del purgatorio.

« Venerdì - in onore della Passione di Gesù Cristo.

« Sabato - ad onore di Maria SS. per ottenere la sua protezione in vita e in morte ».

D. Alberto Caviglia riferisce lo strano giudizio di alcuni critici secondo i quali *Domenico Savio* sarebbe il *Giovane provveduto* idealizzato, e da persona competente formula la speranza « che nessuno penserà a una *personificazione didascalica degli spunti del Giovane Provveduto nella storia di Savio Domenico...* », concludendo : « ...nel Savio storico e vivente che s'ispira al Giovane Provveduto, si riflette e si attua intieramente e nella sua più alta efficacia fino ai gradi della santità, l'educazione di Don Bosco e questi, trovando finalmente un campione insuperabile delle sue idee, lo esalta e propone a modello.

« Il Savio assimila ed esempla in se stesso tutta la pedagogia spirituale e morale, specialmente quella più elevata del suo Maestro e la didascalia scaturisce dalla storia ».

La risposta largamente documentata dal geniale autore ha il suo ineccepibile valore e io ne ho tentato la riprova, ponendomi al di qua della critica, nella realtà psicologica del Savio prima ancora del suo incontro con Don Bosco : chè prima di avere tra mano il *Giovane Provveduto*, Domenico Savio era un'anima inizialmente perfetta che aspettava il suo Maestro e prima di avere tra mano Domenico Savio, Don Bosco era il Sacerdote Educatore che delineando l'ideale del *Giovane Provveduto* aspettava la materia vivente per incarnarvi il suo ideale e tradurlo in realtà storica.

« Taluno di voi dimanderà perchè io abbia scritto la vita di Savio Domenico e non quella di altri giovani che vissero tra noi con *fama di specchiata virtù*.

« È vero, miei cari la Divina Provvidenza si degnò di mandarci *parecchi modelli di virtù* : tali furono Fascio Gabriele, Rua Luigi, Gavio Camillo, Masaglia Giovanni ed altri ; ma le azioni di costoro non sono state egualmente *note e speciose* come quelle del Savio, il cui *tenor di vita fu notoriamente meraviglioso* ».

Sono queste le parole del santo biografo nella presentazione ai « giovani carissimi ». Nè è difficile scorgere ciò che il Santo pensa. A suo ufficio peculiare la Provvidenza gli ha affidato la cura di *provvedere alla salute spirituale della gioventù* e molti giovani sono accorsi a lui affidandosi alle sue mani per essere plasmati da lui nel senso del Cristo.

E da quelle mani d'artista uscirono *parecchi modelli di virtù...* tra tanti uno

se ne distingue per la bellezza delle sue azioni, per il carattere meraviglioso del suo tenore di vita: Domenico Savio.

È quindi naturale che il *Giovane Provveduto* appaia come l'ideale del giovane cristiano quale lo vede Don Bosco e che Domenico Savio si mostri come trasfigurazione del *Giovane Provveduto*. Ma questa corrispondenza mentre nulla toglie alla bellezza dell'ideale vagheggiato da S. Giovanni Bosco, nulla sottrae alla realtà meravigliosa dell'adolescente nel quale concretamente vibra la fiamma salesiana, fino al punto di consumare ogni scoria terrena e farne un angelo del cielo.

Quando il Dott. Francesco Vallauri esprime il suo giudizio sul malatino ormai spacciato, chiamandolo « perla preziosa », senza dubbio egli aveva presente questa fiamma trasformante e divorante. « La sua gracile complessione, la cognizione precoce, la *continua tensione dello spirito*, sono come lime che gli rodono insensibilmente le forze vitali ».

« Il rimedio più utile sarebbe lasciarlo andare in paradiso, per cui mi pare assai preparato... ».

Giudizio curioso sulla bocca di un medico, ma tanto più prezioso in quanto l'immolazione dell'amore per più nobili ideali di vita era notata anche dall'esterno e da chi, pur essendo più abituato a notare i riflessi dell'anima sul corpo, meno sembrava adatto a stabilire con tanta esattezza e positiva realtà la ragione suprema di un logorio fisiologico dovuto anche a ben altre cause.

Quella « *continua tensione dello spirito* » rende bene in linguaggio medicale lo sforzo tendenziale di chi più non si appartiene, ma è tutto del suo Signore secondo l'espressione paolina « *sive ergo vivimus sive moriamur, Domini sumus* » (Rom., 14, 8) indicata nel suo nome *Domenico*, come gli faceva notare Don Bosco:

« E perchè fosse quale era in costruito
quinci si mosse spirito a nomarlo
dal possessivo di cui era tutto ».

L'elogio dantesco a Domenico di Guzman ben s'addice anche a Domenico Savio.

Questo richiamo interiore alla nostra appartenenza al Cristo è l'attuazione della nostra redenzione psicologico-etica: « per tutti morì il Cristo affinché i viventi più oltre non vivano a se stessi, ma a Colui che per tutti morì e risuscitò » (II Cor., 5, 15).

Vivere a sè non è necessariamente chiudersi in un egoismo che sarebbe biasimevole, ma può esprimere quell'ordinamento di sè al bene onesto, che non va oltre i ristretti confini d'una vita regolata dalla luce della ragione con la lontana considerazione di Dio fine supremo.

Vivere Cristo è la grande novità della vita umana aperta dalla grazia redentrice alle nuove capacità di sviluppo e di perfezionamento. Nè è soltanto vivere per Lui con atto di dedizione generosa al suo servizio, ma è trarre da Lui il motivo e la ragione del proprio vivere, come si dice: vivere a bisticche... a pasticcini...

Vivere Cristo è, secondo S. Basilio, lo scopo della Comunione eucaristica nella quale l'anima del Cristiano si modella sull'anima del Cristo e da Lui impara a essere obbediente fino all'a morte.

Mi è caro pensare che quando l'anima sacerdotale di Don Bosco si effondeva nell'anima cristiana del Savio e quando questi s'apriva a ricevere la luce salutare effluente dal cuore del Padre, un solo palpito d'amore li unisse, una sola appassionata dedizione li sostenesse, che dal Cristo traevano il perenne loro alimento.

Per questo se l'opera loda il maestro, il maestro loda l'opera: nè è senza particolare significato che Domenico Savio sia stato detto « modello della gioventù dei nuovi tempi ».

c) Mi pare doveroso ricordare ora un principio universale che è insieme una legge che regola la vita della Chiesa nella storia.

« La Chiesa, infatti, per se stessa e cioè per la sua meravigliosa propagazione, per la sua eccellente santità, per la sua inesauribile fecondità in ogni sorta di bene, per la sua unità universale e per la sua invitta stabilità, è un grande e perenne motivo di credibilità, un testimone irrefragabile della sua divina missione » (Denzinger B. n. 1794).

Nel quadro della storia universale della Chiesa, Don Bosco non è più semplicemente il geniale Pedagogista che immette nella società una nuova forza di elevazione; è il Santo suscitato da Dio per compiere quella sua missione di bene e sovvenire ai bisogni della società cristiana.

È questo un nuovo aspetto della santità che non presuppone soltanto l'eroicità della virtù, ma risponde a particolari esigenze della società e della vita associata nel nome di Gesù Cristo: tale lo scopo dei doni carismatici elargiti appunto in vista del bene sociale e non della santificazione personale di chi ne è graziosamente adorno; tale lo scopo del suggello divino posto dalla Onnipotenza di Dio alla vita di un santo per mezzo del miracolo.

Tutto ciò risponde a delle necessità sociali che non sono soltanto della Chiesa come tale, ma della società storica nella quale la Chiesa è chiamata a lavorare in un determinato periodo della sua terrena esistenza.

Domenico Savio mi appare allora con altre figure salesiane roteanti intorno a Don Bosco e che come lui sembrano destinate a incarnare un qualche aspetto della multiforme attività salesiana a vantaggio della cristiana società, sovvertita nelle stesse sue fondamenta umane.

Lo vedo insieme al Principe Czartoryski e all'indio Namuncurà, presentarsi all'orizzonte spirituale della vita umana per dire con loro una parola luminosamente feconda alla gente di oggi, affinché anche la gente di oggi riesca ad agganciarsi alla vita cristiana e nella vita cristiana trovare la vera perfezione della vita umana.

Il nobile polacco col suo acuto sguardo di fede — dono dell'intelletto — penetra oltre le fatue grandezze della vita terrena, oltre le effimere seduzioni della vita mondana, oltre i facili compromessi della vita borghese o meglio imborghesita e col suo volo d'aquila si incendia, fisso lo sguardo in « Colui che è », e che l'amore gli ha manifestato.

Il nobile indio con più profondo sguardo di fede — dono della scienza — non confonde le cose sante della religione cristiana con le dolorose vicende d'una conquista che l'ha sbalzato dal trono e riesce eroicamente a non odiare nessuno, a non covare nel cuore nessun risentimento per nessuno. Il mito della civiltà e della liberazione non lo inganna nè lo induce in errore il sofisma che la Croce di Cristo precedeva i conquistatori. Egli non vide e non amò che i missionari di Don Bosco: questi per lui erano i veri conquistatori, degni d'un amore che non è sopraffatto dall'odio.

Domenico Savio è il figlio del popolo che conserva la sua dignità umana e lavora alla sua elevazione sociale, seguendo con docile riverenza le leggi della natura e i doni della grazia.

Mentre lentamente tutto si sgretola intorno a lui, egli, senza avere coscienza del suo largo gesto, è come il biondo David che « nella sua taschetta da pastore » nasconde « cinque limpidissime pietre » (I *Re*, cap. 17, v. 40) e compie la sua gesta contro il gigante Golia.

Si guardi a Oriente o a Occidente, il pericolo imminente è sempre uno e sempre lo stesso: vita umana dissacrata sistematicamente. Da una parte si butta all'aria tutto, dall'altra si conservano certe etichette, ma il risultato non è diverso se non in superficie.

Ora io penso che di fronte a una tale dissoluzione sia di poco frutto un atteggiamento battagliero e controriformista: le battaglie sono belle nella lealtà dell'onore e la riforma è possibile quando c'è un principio comune che regoli il lavoro. Quando non c'è più nulla, bisogna cominciare dal principio e quando tutto è perduto, anche l'onore, è necessario rifarsi un'anima umana, aperta e sensibile a tutto ciò che di bello ci hanno trasmesso i padri.

Qui si inserisce la missione dell'adolescente Domenico Savio il quale col suo buon senso ha chiarissima la percezione discriminatrice di ciò che è bene e di ciò che è male nella valutazione esatta del bene onesto. E, per questa primitiva saggezza di vita, s'apre e fiorisce al caldo fecondo della vita cristiana, come reale e definitiva perfezione dell'uomo.

Mi dispiacerebbe assai che capitasse a Domenico Savio quel che avviene agli uomini quando sono canonizzati, che nessuno più li riconosce come impastati del nostro stesso fango e si dura molta fatica a ritrovare nei loro stessi lineamenti una faccia umana.

Ora io debbo confessare che non mi piacque mai quel Domenico Savio delle immaginette che lo rappresentavano come un garzoncello borghesuccio che soavemente preferisce la morte al peccato. Amo invece quella specie di testone tutt'occhi che il Tomatis schizzò alla brava e che mi sembra proprio il rovescio del Domenichino lisciato che, per combinazione, un giorno mi capitò tra le mani. Io lo vedo così: in mezzo a due monelli che vince l'ira bestiale dei due, dicendo all'uno e all'altro: « *Voglio* che ciascuno fissi lo sguardo in questo Crocifisso; di poi, gettando una pietra contro di me, pronunzi a chiara voce queste parole: Gesù Cristo innocente morì perdonando ai suoi crocifissori, io peccatore voglio offenderlo e far una solenne vendetta ». E conchiude da gran paciere che quei due monelli avrebbero difeso contro chiunque: « Voi siete ambedue disposti

ad affrontare anche un grave pericolo per difendere me che sono una miserabile creatura e non siete capaci di perdonarvi un insulto... per salvare l'anima vostra che costò il sangue del Salvatore e che voi andate a perdere con questo peccato? ».

Su questo interrogativo, nel quale forse si risente anche un pochino l'umorismo di Don Bosco, poggia lo sguardo pensoso di quel gran testone e c'è forse, col segreto della sua santità, il mistero della sua missione nella adolescenza moderna.

Perchè anche nell'ambito della pedagogia si ripercuotono gli urti violenti delle ideologie, elaborate nei secoli scorsi in funzione anticristiana, in questa nostra infelice e dilaniata Europa. E qui l'orizzonte si allarga in modo impressionante e che supera di gran lunga la mia capacità. Per fortuna ci sono i competenti, che però vorrei pregare di non fissarsi in una interpretazione contingente della pedagogia detta cristiana e che più sinceramente potrebbe essere chiamata borghese-occidentale, per difenderla e opporla a una pedagogia considerata anticristiana e che più obiettivamente potrebbe essere considerata come proletaria-orientale.

Ritengo infatti che la *radice pelagiana* delle due pedagogie sia ugualmente anticristiana e che anzi l'ipocrisia della pedagogia borghese-occidentale poggiante sul Deismo e sfociante nel Laicismo, sia peggiore e più pericolosa della sincerità scientifica di chi afferma l'uomo e lo chiude nella natura. In ogni caso, nè tutto è bene da una parte nè tutto è male dall'altra.

Vorrei pertanto che il nostro pensiero umano sapesse ritrovare se stesso per seguire le norme della realtà che l'uomo porta in sè e che l'orientano verso la Sorgente d'ogni realtà.

Allora forse potremmo meglio comprendere le tristi parole di Feuerbach nelle *Worlesungen*: « non desidero altro che di non aver mancato al mio compito di farvi di amici di Dio, amici degli uomini, di fedeli pensatori, di oranti lavoratori, di cristiani i quali per loro confessione sono metà angelo e metà brutto, uomini, uomini interi » (cit. Wetter).

E meglio riusciremo, io penso, a intendere la missione dell'adolescente Domenico Savio che nello stesso tempo e verso lo stesso anno 1851 dava al mondo la più eloquente testimonianza che per diventare amici degli uomini non è necessario cessare d'essere amici di Dio, perchè la fiamma divina dell'amore cristiano che lo Spirito Santo accende nel cuore è insieme amicizia con Dio e amicizia con gli uomini.

P. CESLAO PERA, O. P.

Recensioni

ETIENNE GILSON, *L'être et l'essence*, Paris, Vrin, 1948; 1 vol. 23×14, di xx-329 pp.

Per un caratteristico effetto di prospettiva, di cui non sarebbe privo d'interesse individuare la genesi storica, si è giunti a formulare in termini essenzialistici una filosofia che adora l'Atto d'essere. La revisione di questa formula è tra le preoccupazioni centrali del vasto movimento reinterpretativo in cui si esprime la maturazione storica e speculativa del tomismo contemporaneo.

Il G. affronta precisamente in questo volume, con l'ampiezza d'orizzonti storici, la penetrazione speculativa e l'aristocratica finezza di stile che caratterizzano la sua opera, uno degli interrogativi più impellenti cui la riflessione filosofica sia chiamata a rispondere: quello del significato conoscitivo e metafisico dell'esistenza. Il lavoro del G. si pone decisamente, se non c'inganniamo, nel numero di coloro che lo storionografo ed il filosofo potranno forse discutere, ma non potranno certo ignorare.

« Si l'être est vraiment le premier principe de la connaissance — si domanda il G. — comment ne serait-il pas inclus dans toutes nos représentations? Mais s'il l'est, comment se fait-il qu'au lieu de le saisir immédiatement comme une évidence première et de le tenir ferme jusqu'à la fin de leurs spéculations, tant de métaphysiciens, dont certains des plus grands, se soient dès l'abord détournés de lui ou, après quelques tentatives malheureuses, l'aient finalement recusé? » (p. 7).

Di questo problema il G. scorge la soluzione nel paradosso implicato nella conoscenza dell'esistere, fondamentale nella vita conoscitiva, eppure estraneo all'ordine concettuale. Ed allo scopo di dissipare questa radicale ambiguità, egli si propone di « réfléchir en philosophe sur les données de l'histoire » (p. 20).

Dei dieci capitoli che, oltre l'introduzione e la conclusione, compongono il volume, i primi otto sono consacrati allo sviluppo storico, gli ultimi due alla discussione teoretica del problema.

Nei capitoli storici il G. individua, alla radice dei più tipici orientamenti metafisici, una scelta preliminare tra due concezioni dell'essere, l'essenzialistica e l'esistenzialistica, all'incrocio delle quali sorge la metafisica tomista. Sei degli otto capitoli storici sono dedicati all'essenzialismo, uno all'esistenzialismo ed uno al tomismo.

Dall'essenzialismo realista va distinto l'essenzialismo idealista. I tipi fondamentali di essenzialismo realista sono dal G. ricondotti ai seguenti: quello platonico, quello aristotelico, quello scotista e quello suareziano.

Il primo orientamento è rappresentato da Parmenide, Platone e Plotino (cap. I, *L'être et l'un*», pp. 21-45). Parmenide oppone l'identità dell'ente (unico, ingenerabile e indistruttibile, indivenibile) all'alterità degli esistenti. L'idea platonica realizza sostanzialmente i caratteri dell'essere parmenideo; ma una più viva coscienza dei limiti dell'essenzialismo spinge Platone a integrare la sua visione introducendovi un « aldilà dell'ente », il Bene, in funzione del quale l'ente stesso si renda intelligibile. All'esigenza di un aldilà dell'essere risponde l'Uno di Plotino, che si pone per ciò stesso anche al di là del pensiero.

In antitesi col Platonismo per il suo senso dell'individuale e del divenire, l'aristotelismo rimane però una metafisica dell'essenza. (Cap. II, *L'être et la substance*, pagine 46-77). Il tipo di realtà è per Aristotele la sostanza individuale, il cui nucleo ontologico è la forma. La quale, corrispondendo al contenuto della definizione, mantiene una stretta parentela con l'idea platonica: l'individuo aristotelico è un portatore dell'universale. Sebbene Aristotele non si sia

posto espressamente il problema, la logica interna del suo sistema sembra escludere una distinzione reale tra essenza ed esistenza: implicita nei principi di Aristotele, questa incompatibilità viene esplicitata dagli Aristotelici medioevali, Averroé in opposizione ad Avicenna, Sigeri di Brabante in opposizione a S. Tommaso.

Una famiglia dottrinale in cui l'esistenza viene, oltre che identificata, sempre più nettamente subordinata all'essenza, è quella che, nata con Avicenna, si prolunga in Duns Scoto e nella sua Scuola. (Cap. IV, « L'essence contro l'existence », pp. 121-140). Per Avicenna che non ha mai difeso la distinzione reale, l'esistenza è un accidente logico, non metafisico, dell'essenza. L'accidente diviene il « modo » di Scoto e dei suoi discepoli, determinando una sempre più decisa affermazione del primato dell'essenza.

L'essenzialismo realista trova una formulazione perfetta nella critica mossa da Suarez, in funzione della definizione dell'essere come possibile, alla distinzione reale. (Cap. V, « Aux origines de l'ontologie », pp. 141-183). Concezione destinata a penetrare da un lato, attraverso Cartesio e Spinoza, nella filosofia moderna estranea alla Scuola; e dall'altro, attraverso il Wolff, nella moderna filosofia scolastica. Tipica al riguardo la definizione wolffiana dell'esistenza come « complément de la possibilité ».

Col Kant si passa dall'essenzialismo realista all'essenzialismo idealista. (Cap. VI, « La neutralisation de l'existence », pp. 184-204). L'idealismo critico di Kant, riduce l'esistenza a ciò che si accorda con le condizioni materiali dell'esperienza, realizzando così il tentativo più audace di neutralizzare l'esistenza, senza tuttavia negarla. Nell'idealismo assoluto di Hegel (Cap. VII, « La déduction de l'existence », p. 224), l'esistenza viene dedotta dialetticamente dall'essenza: in quanto questa include in se stessa il suo apparire che, estraneo in qualche modo all'essenza, ne è per ciò stesso la negazione. Questa contraddizione interna all'essenza provoca un divenire il cui termine è l'esistenza.

Contro l'assorbimento hegeliano dell'esistenza nel pensiero, del concreto nell'astratto, l'esistenzialismo di Kierkegaard (Capitolo VIII, « L'existence contre la philosophie », pp. 224-247), rivendica appassionatamente i diritti dell'esistenza, intesa come il modo diveniente e singolare di essere.

I principi per una soluzione equilibrata dell'antinomia si trovano implicati nella dottrina tomistica della distinzione reale di essenza ed atto d'essere (Cap. III, l'être et l'existence, pp. 78-120); dottrina però che

in tanto sfugge alle difficoltà che le sono mosse, in quanto non solamente supera la ontologia di Aristotele situando al di là dell'essenza un atto d'essere, ma ancora supera il concettualismo naturale della ragione situando l'atto d'essere aldilà del concetto.

Rivelata così, con quella sensibilità sintetica che tanta suggestione conferisce alla sua opera di storiografo, la determinanza storica dell'antinomia essenzialismo-esistenzialismo, il Gilson viene a proporre, come tomisticamente ispirata, la sua formula di sintesi superiore. Formula che investe un duplice ordine di problemi reciprocamente implicanti, conoscitivi i primi, metafisici i secondi. Nei due ordini la preoccupazione dominante dell'Autore, è di riscoprire, attraverso una critica serrata dell'essenzialismo, il significato dell'esistenza.

L'elaborazione teoretica occupa, come abbiamo detto, gli ultimi due capitoli, il IX, « Connaissance de l'existence », pp. 248-285, e il X, « Existence et philosophie ». Esporremo successivamente le posizioni noetiche e quelle metafisiche.

Conoscenza dell'esistenza. Tesi centrale: l'esistenza non si conosce attraverso un concetto, ma attraverso un giudizio esistenziale (x è), in cui il verbo (esistere) non significhi nessun termine concettuale: nè il predicato (giudizio attributivo della logica tradizionale) nè il soggetto (giudizio esistenziale della logica del Brentano).

Le posizioni che il G. non si stancherà di combattere sotto il nome di concettualismo hanno questo di comune che considerano l'esistenza come oggetto di concetto. Soluzione difesa, in diversa forma, dalla logica tradizionale e dalla logica del Brentano.

Per la logica tradizionale che risponde alla tendenza naturale della ragione umana, il tipo del giudizio è quello predicativo (o attributivo o categorico), risultante da due termini, soggetto e predicato, congiunti da una copula (x è x): dove il verbo essere non ha significato esistenziale, ma copulativo. Questo schema è propriamente quello delle proposizioni *de tertio adjacente*, in cui cioè il predicato è al terzo posto dopo il soggetto e la copula; ad esso vengono ridotte però anche le proposizioni *de secundo adjacente*, in cui cioè il predicato comporta una sola aggiunta, quella del verbo. « Il fuoco brucia » equivale a « il fuoco è bruciante ». Ne viene una concezione del linguaggio secondo cui non vi è che un solo verbo, il verbo essere nel suo significato copulativo, corrispondente alla funzione dell'affermazione. Tra i giudizi *de secundo adjacente*, che si vedono così ridotti al tipo unico è il giudizio d'esistenza (x è): l'esistere è

quindi anch'esso concettualizzabile, ed il giudizio di esistenza un giudizio attributivo.

Il Brentano concorda con la logica tradizionale, in quanto ammette che nella proposizione *x* è, l'esistere significa un termine concettuale: termine però che non è il predicato ma il soggetto. Onde il Brentano si oppone alla logica tradizionale, difendendo la irriducibilità del giudizio di esistenza al giudizio di attribuzione. Ora che cosa può voler dire esattamente che nel giudizio *x* è il verbo essere significa il soggetto? Vuol dire che afferma il soggetto: ed affermare il soggetto significa appunto affermare l'esistenza.

L'attribuire questo carattere esistenziale all'affermazione (e quindi al verbo essere nel suo significato copulativo) importa delle conseguenze inverse a quelle raggiunte dalla logica tradizionale attraverso l'eliminazione del significato esistenziale del verbo essere: si conclude cioè che le proposizioni attributive (per es.: qualche uomo è ammalato) si riducono alle proposizioni esistenziali (per es.: qualche uomo ammalato esiste).

« Or, dans ce débat, il semble bien que la grammaire classique représente une position irrévocablement dépassée. Vraie dans son ordre elle ne l'est pourtant qu'au regard de la classe particulière des jugements d'attribution » (p. 276).

La tesi difesa dal G., in consonanza con coloro che egli chiama i grammatici del linguaggio, contesta che l'esistere sia una conoscenza concettuale e ne conclude alla piena originalità del giudizio di esistenza nei confronti del giudizio attributivo e, conseguentemente, alla necessità di rivedere la definizione classica di proposizione: « ou bien il faut changer la définition de la proposition logique, ou bien il faut admettre que les énonciations existentielles dites de *secundo adjacent* ne sont pas des propositions » (pag. 260).

Esporremo, della dimostrazione, il momento decisivo, rappresentato dalla critica dell'interpretazione tradizionale.

Si tratta anzitutto di provare che l'esistenza non è conoscibile per concetto, ma solo per giudizio. È ciò che il G. fa osservando che « le concept d'une chose réelle, ne diffère en rien du concept de la même chose en tant que simplement possible... Concevoir *x* come un être n'est pas penser qu'il existe, ou, si l'on préfère, il est complètement indifférent au concept d'être que ce qui est soit ou ne soit pas » (p. 9). Il concetto di una cosa quindi ne rappresenta esclusivamente l'essenza, non l'esistenza; e in generale il concetto d'essere rappresenta l'essenza, non l'esistenza del concreto; l'esistenza quindi non è conoscibile per

concetto. « Il y a donc dans le sens de ce verbe (être) quelque chose qui ne se laisse pas conceptualiser, mais que nous avons pourtant l'impression de comprendre. Ceci revient à dire que l'ordre de la connaissance est plus vaste que celui du concept ou, en d'autres termes, qu'il est possible de connaître ce qu'il ne est peut-être pas possible de concevoir » (p. 248). E conclude « si nous ne l'atteignons pas (l'existence) dans un concept, il reste que nous l'atteignons par le jugement » (pag. 248).

Va ora determinata la struttura di questo giudizio di esistenza. Le critiche mosse dal G. alla trasformazione del giudizio *x* è nell'altro *x* è esistente si riconducono a due fondamentali. La prima, che consegue da quanto sopra, consiste nel giudicare questa trasformazione un cambiamento di senso « car s'il est vrai qu'*x* soit, il est également vrai qu'*x* soit un être, mais on ne peut convertir la proposition sans introduire une importante distinction. S'il est vrai qu'*x* soit un être il n'en résulte pas immédiatement qu'*x* soit si non en un sens indéterminé et fort différent de celui dont on était parti, qu'*x* est un être réel ou possible » (p. 13). La seconda critica, che ci riesce difficile conciliare con la prima, consiste nel giudicare questa trasformazione solo apparente: « Dans la proposition *le feu est brûlant*, le verbe *est* a vraiment valeur de copule, par ce que ce qu'il attribue au sujet n'est pas l'existence: le feu est « brûlant », comme Virgile est « poète ». Viceversa, nella proposizione « Dieu est existant », siccome « *existant* et *est* c'est la même chose », « *Est* ne lie... plus un prédicat au sujet, il l'engendre, et il ne l'engendre que parce que le prédicat est alors le verbe lui-même répété sous une autre forme » (p. 261). Il G. può quindi concludere alla piena originalità del giudizio di esistenza, inteso come composizione di un soggetto con un verbo, senza predicato e senza copula. « Assurément il y a ici encore composition ou division et par conséquent jugement, mais il ne s'agit aucunement de composer ou diviser des concepts » (pagina 283).

Ma le conclusioni superano il piano del giudizio di esistenza e tracciano le linee di una teoria generale del giudizio. La funzione propria del giudizio è di esprimere la verità; ora la verità si definisce in rapporto all'esistenza. Dunque « la fonction propre du jugement est de dire l'existence, et c'est pourquoi le jugement est un mode de connaissance distinct de l'abstraction conceptuelle et supérieur » (p. 286).

Ma « toute fondamentale qu'elle soit, la distinction de la connaissance abstraite et

du jugement ne doit... jamais être conçue comme una separación » (pag. 289). « Toute connaissance réelle est à la fois essentielle et existentielle » (pag. 289). « Rapportés au réalisme de l'être l'existentialisme et l'essentialisme font figure d'abstractions opposées dont on peut dire qu'elles sont pareillement arbitraires » (p. 291). La visione del G. vuol essere in definitiva un integralismo noetico, in cui trovino risposta le invocazioni antinomiche dell'essentialismo e dell'esistenzialismo.

Metafisica dell'esistenza. Ricerca, diremmo, le condizioni metafisiche di possibilità del giudizio di esistenza.

Tesi centrale: affinché sia possibile il giudizio di esistenza si richiede (ex parte obiecti) che alla composizione di soggetto e verbo, corrisponda nell'oggetto una composizione reale tra un elemento concettualizzabile, l'essenza, ed un elemento non concettualizzabile, l'esistenza; e (ex parte subiecti) che il giudizio sia l'atto secondo di un soggetto esistente.

Dal punto di vista oggettivo si richiede anzitutto la presenza nel cuore dell'oggetto, dell'actus essendi: « La possibilità du jugement d'existence, qui est un fait, s'explique donc, si l'on admet que l'intellect de l'être intelligent appréhende du premier coup dans son objet quelque'il soit, ce qui il y a en lui de plus intime et de plus profond: l'actus essendi » (pag. 283). Non solo, ma si esige ancora che l'actus essendi si trovi realmente distinto dal principio concettualizzabile, l'essenza: « Pour que le jugement d'existence, pris sous sa forme la plus commune: *x est* divine intelligible, il faut admettre que le réel contient un élément transcendant à l'essence même, et que notre connaissance intellectuelle soit naturellement capable de capter cet élément Il y aura donc pour nous comme pour Platon et Plotin, un « au-delà de l'essence », mais qui, au lieu d'être le Bien ou l'Un, sera l'acte d'exister » (p. 280-281).

Applicati al problema dei possibili, questi principi conducono il G. a smantellare il mondo mitologico delle essenze sussistenti. La possibilità d'una cosa è da lui identificata con l'esistenza d'una causa capace di produrla: « La possibilité abstraite de son essence (de la chose) n'inclut même pas la possibilité réelle de son existence, à moins, bien entendu que nous ne comptions parmi les conditions ainsi requises l'existence même de sa cause, mais si nous le faisons, c'est l'être de la cause qui fait de ce possible un être réel possible » (pagina 303). Esemplificando poi, introduce nuove precisazioni: « Dès qu'il y eut un Bach, la Passion selon saint Jean devint

un être possible, mais c'est en lui conférant l'existence que Bach la fit être ce qu'elle est: l'existence fut donc la source de sa possibilité. Nous savons que les trois chorals pour orgue de César Frank sont possibles parce que il les a écrits mais le quatrième est impossible parce que le musicien est mort sans l'avoir écrit. Son existence est impossible et nous ne saurons jamais ce qu'eût été son essence, parce que pour savoir ce que ce quatrième choral eût pu être, César Frank lui-même aurait dû le composer. L'essence de l'œuvre lui fût venue en même temps qu'elle eût commencé de recevoir l'existence et dans la mesure exacte où elle l'aurait reçue » (303). Trasferendosi finalmente sul piano del divino, asserisce: « La liberté du Suprême Artiste n'est limitée par rien, pas même par les essences puisqu'elles sont réellement infinies à son égard et que toutes sont pour lui possibles. Le contradictoire même ne saurait jouer le rôle d'une limite, parce que le contradictoire n'est rien, mais surtout la pire erreur serait ici de croire que le contradictoire pour nous le soit nécessairement pour Dieu. Ce qui l'est dans un certain système d'essences actualisé par la volonté divine, pourrait ne l'être pas dans un autre système d'essences, actualisé par la même volonté divine » (p. 304).

L'esigenza esistenziale si svolge ancora in senso soggettivo: « Puisque cet acte échappe au concept, il faut que sa connaissance nous soit impossible, ou qu'il tombe sous les prises du jugement, qui est lui même un acte. Sans doute, le jugement n'est pas un acte au sens où l'exister en est un. L'exister de la chose est un acte premier, celui de qui découlent selon la formule de l'essence qu'il actue, toutes ses opérations. Au contraire, le jugement lui même n'est qu'un acte second, puisqu'il est l'opération par laquelle nous unissons ou divisons des concepts... Le problème est donc de savoir comment et pourquoi cette opération de l'intellect, qui n'est que l'acte second, peut atteindre l'acte premier de son objet » (p. 282). La soluzione di questo problema è data per il Gilson dal fatto che « Le sujet connaissant, est aussi pleinement réel que l'objet connu, et il l'est de la même manière, en ce sens que, comme l'objet, le sujet est une essence actualisée par un acte d'existence » (p. 282).

La conclusione è qui ancora un integralismo metafisico, che, rispettando i diritti dell'essenza, affermi il primato dell'atto di essere, sia nei singoli concreti sia nell'universo preso nel suo complesso, sospeso all'Atto d'essere sussistente.

Il significato esistenziale della filosofia

nei suoi aspetti conoscitivi e metafisici non poteva essere più felicemente rivendicato. Pure non ci sentiremmo di fare nostre, in tutta la loro estensione, le tesi brillantemente difese dall'Autore.

Dal punto di vista noetico noi crederemmo ancora alla concettualizzabilità dell'esistenza ed alla traducibilità del giudizio esistenziale in termini attributivi. Avremmo desiderato che nella critica dell'atteggiamento tradizionale si fosse tenuta in maggiore considerazione la distinzione tra esistenza *signata* ed esistenza *exercita*, o, se si preferisce, tra rappresentazione ed affermazione dell'esistenza; come pure la distinzione tra *ens nominaliter sumptum* ed *ens participialiter sumptum*. Per ciò che riguarda la concezione del giudizio esistenziale proposta dal G., avremmo desiderato delle precisazioni sulla natura di questo « qualche cosa » che entra in composizione col concetto per formare il giudizio.

Dal punto di vista metafisico, non abbiamo colto il valore del parallelismo tra la struttura del giudizio esistenziale e la struttura del concreto; nè il significato della correlazione tra l'*actus essendi* del soggetto e l'*actus essendi* dell'oggetto. Nel problema dei possibili ci hanno lasciato particolarmente perplessi alcune espressioni a riguardo della libertà divina.

Ma questi rilievi non infirmano il valore dell'opera che presentiamo. Vi sono dei dissensi che nascondono nei confronti del Pensatore dal quale si dissente, un'ammirazione non inferiore a quella implicata in un consenso. Noi ci auguriamo che tentativi del vigore di quello condotto dal G. abbiano a moltiplicarsi in seno al pensiero cattolico. L'audacia di rischiare esperienze nuove rimane, qui come altrove, condizione essenziale del progresso.

G. M. GIRARDI

U. A. PADOVANI, *Storia della filosofia e della pedagogia*. - Redatta in collaborazione con la prof. MARINA VASSALI. 3 voll. - Milano, Marzorati, 1949.

Chiarezza, linearità di impostazione e di sviluppo, vivo senso « umanistico » distinguono questi tre volumi di *Storia della filosofia e della pedagogia*, che la Prof. a M. Vassalli ci offre, risultato di una rielaborazione della *Storia della filosofia* per i licei classici e scientifici di U. A. Padovani, integrata da tutta la parte concernente la pedagogia e la scuola, direttamente elaborata da lei.

Non vi è posto per un'astratta ed ingombrante erudizione; nè gli alunni proveranno l'impressione di trovarsi dinanzi ad una variopinta disorientante cinematografia di nomi, di idee e di sistemi contrastanti, poichè gli Autori, con saggia sensibilità educativa, si sono preoccupati soprattutto di cogliere, nella storia del pensiero, le grandi linee, i tratti essenziali e, tra questi, di mettere in evidenza i più positivi e costruttivi, confluenti all'accentuazione della preminenza sulle altre di una visione realistico-cristiana del mondo.

Dal punto di vista didattico, è notevolissimo lo sforzo per il raggiungimento della massima semplicità e perspicuità. Per questo, ogni periodo storico è caratterizzato nella sua fisionomia essenziale in rapidi e precisi tocchi introduttivi, e ad ogni capitolo segue (non sappiamo perchè ciò non si sia fatto anche nel II vol.), in un *Riassunto*, una utile e pratica sintesi panoramica del suo contenuto.

Notevole per robustezza e precisione storico-filosofica e teologica la presentazione del Cristianesimo nel suo significato integrale, anche filosofico e pedagogico. L'espressione equivoca del *Riassunto* corrispondente: « il cristianesimo deriva... dal diritto romano l'ordinamento sociale della Chiesa » deve essere intesa alla luce di quanto, con esattezza, si afferma prima: « Quanto al *diritto romano*, esso entrerà nel cristianesimo come sistematore del nuovo organismo sociale della Chiesa: anche qui per gli aspetti non essenziali nè caratteristici » (I, 112).

Dispiace (ci sia permesso questo appunto) la decisa interpretazione naturalistico-immanentistica della Rinascenza: « parlare di un Rinascimento cristiano sarebbe dunque una contraddizione in termini » (II, 14). Se, in particolare, concordiamo nel ritenere G. Bruno « la maggior espressione dell'immanentismo della Rinascenza » (II, 19), non crediamo, però, che la figura del Bruno sia la « massima come espressione della filosofia dell'epoca » (III, 17). Nell'interpretazione del Campanella si aderisce ancora alla diffusa interpretazione naturalistica, senza tener conto dei più recenti studi rivalutativi in senso cristiano, soprattutto di F. Amerio e di G. Di Napoli.

Si sarebbe desiderato almeno qualche cenno su Pascal. Ingiustamente negativa ci sembra la valutazione data del Blondel, presentato come « il maggior esponente e pure il padre spirituale del modernismo filosofico » (III, 129).

Positivo e costruttivo, in modo particolare, il capitolo conclusivo del III volume, per il senso di equilibrio e di concretezza

con cui si affrontano i più attuali problemi pedagogici. E, precisamente, per questa viva preoccupazione educativa, moventesi in un clima di decisa adesione ai valori spiritualistici cristiani, che tutto il lavoro si caratterizza e raccomanda.

PIETRO BRAIDO

R. APPICIAFUOCO, *Sommario di Psicologia*. - Roma, Ediz. Orsa Maggiore, 1950 pagine 243, fig. 30, L. 420.

Vede ora la luce la terza edizione del *Sommario di Psicologia* compilato dal professor Appicciafuoco. Può essere giudicato come uno dei migliori manuali pubblicati in questi ultimi tempi per le Scuole Magistrali, come ne fa anche testimonianza la lusinghiera accoglienza che il lavoro ha avuto nelle Scuole. Sono state infatti esaurite due edizioni in breve giro di tempo.

L'Appicciafuoco, già benemerito per varie pubblicazioni e ricerche compiute nel campo della Psicologia, specialmente presso l'Istituto di Psicologia dell'Università di Roma, presenta un lavoro fatto non solo con competenza e con vera mentalità e sensibilità psicologica, ma ispirato anche ad una grande praticità scolastica e didattica. Pregi notevoli del lavoro sono la chiarezza di esposizione unita a sodezza dottrinale e ad un ottimo aggiornamento sui risultati delle ricerche odierne; sono frequenti inoltre i richiami alla psicologia del fanciullo e alla vita vissuta nell'ambiente scolastico. Sono molto interessanti didatticamente le illustrazioni, tracciate generalmente con geniale originalità dimostrativa e molto opportunamente scelte.

Una bella integrazione del volume è costituita dall'*Appendice*, aggiunta dal Meschieri, il quale vi espone un'ampia serie di esperimenti psicologici facili e numerosi espedienti pratici, con cui l'educatore, valorizzando le conoscenze psicologiche attinte nelle pagine precedenti del testo, può procedere ad uno studio concreto del giovanetto, come lo incontra nella scuola e negli ordinari ambienti educativi.

GIACOMO LORENZINI

GINO CORALLO, *La pedagogia di Giovanni Dewey*. Torino, S. E. I., 1950, pagine XLIX-557.

Non è frequente, nella storiografia pedagogica, incontrarsi in opere scritte con tanta serietà e profondità di penetrazione e sostenute da una così vasta informazione bibliografica come questa poderosa monografia, che è il risultato di uno studio attento e perspicace dell'ampissima produzione del nonagenario pensatore di Burlington, il più celebrato dei pedagogisti contemporanei. Essa ha lo scopo di « presentare le idee del filosofo e pedagogista americano così come esse si sono andate svolgendo in un periodo di attività di circa sessant'anni, e si sono andate sistemando attorno ad alcuni concetti centrali » (*Pref.*, p. IX): « Non abbiamo voluto — precisa l'autore — far la storia del pensiero del Dewey (che avrebbe richiesto un volume da solo!) ma abbiamo voluto dare il quadro completo degli aspetti del suo pensiero dopo ch'egli ebbe superato lo hegelismo, rendendo conto dei mutamenti (non molti né, il più delle volte, sostanziali) che esso ha subito nello spazio di questi cinquant'anni » (p. XI). Ci è, insomma, qui offerta una esposizione sistematica del pensiero filosofico-pedagogico complessivo di J. Dewey. Questo apparente allargamento di orizzonte rispetto a ciò che ci è promesso nel titolo il Corallo giustifica con l'affermazione che « anche i problemi della metafisica e della logica (per non parlar di quelli della psicologia, della sociologia e dell'etica) sono visti dal Dewey in funzione pedagogica, e ciò soprattutto in dipendenza dalla natura stessa della sua « metafisica » e della sua « logica » (*Pref.*, p. X) e in conformità con una delle sue convinzioni più care e cioè che una seria e integrale definizione dell'educazione non può essere fornita che da una filosofia pedagogica che affondi le sue radici in tutta « una sana filosofia dell'esperienza ».

Premesse una breve *nota biografica* (pagine XXV-XXVIII) ed una accuratissima *nota bibliografica* (p. XXIX-XLIX) logicamente distribuita e corredata da sobrie indicazioni sul valore degli scritti più importanti, il lavoro è organicamente svolto in sei parti, di cui cinque di carattere espositivo (*parte I: I fondamenti teoretici della nuova pedagogia*, p. 1-76; *parte II: La natura umana e l'educazione*, p. 77-202; *parte III: L'uomo nella società*, p. 203-281; *parte IV: Lo strumentalismo come base metafisica della pedagogia*, p. 283-394; *parte V: Gli ideali degli uomini*, p. 395-482) e la sesta di *Osservazioni critiche* (cap. XX, p. 483-553:

Dal fenomenismo empirico al contingentismo etico-pedagogico, coronate da una breve *Conclusione* (p. 554-557).

Nella prima parte, che espone quella che può considerarsi come l'introduzione deweyana alla filosofia e alla pedagogia, ci sono presentati i concetti fondamentali del pensiero di J. Dewey, molti dei quali saranno sistematicamente trattati e sviluppati nella terza parte (che in una esposizione che vuol essere prevalentemente sintetico-sistematica e non analitico-genetica avremmo preferito connessa e fusa con la prima :

1) *Naturalismo monistico*. Anche il pensiero è dal Dewey concepito come « un evento che capita dentro la natura come una certa qualità di essa » (p. 285). Realtà materiale e spirituale, mondo interiore ed esteriore, attività fisiche e psichiche, fenomeni individuali e sociali, pensiero e azione appartengono tutti a quel medesimo grande *continuum fluens* che è la realtà totale naturale, l'esperienza nel suo fluente dispiegarsi negli *eventi naturali*, contingenti, senza mete nè ideali assoluti, senza l'Assoluto, senza finalità, anzi al di là dell'opposizione meccanicismo-finalismo (carattere radicalmente positivistic, in senso quasi ardigioiano della « metafisica » deweyana); in cui si configurano tuttavia, innegabilmente (e con questo Dewey vorrebbe superare l'unilaterale « riduzione » del reale compiuta sia dall'idealismo che dal materialismo) *due dimensioni*, in quanto le cose possono o essere, cioè essere avute e possedute empiricamente oppure essere conosciute, suscettibili di una conoscenza e possesso diversi (p. 285-299).

2) *Strumentalismo gnoseologico*. Dunque, « il fatto del conoscere è a sua volta un dato empirico di possesso compreso nell'esperienza cui appartengono e uomo e mondo, e soggetto e oggetto, e materia e mente, nè una cosa più dell'altra » (p. 290), distinto da ogni altra realtà per la sua particolare funzionalità, per la sua *strumentalità*: la nuova filosofia, infatti, di fronte alle vecchie filosofie, oppone la pratica alla teoria, la realtà al pensiero, il contingente sperimentato all'assoluto contemplato (p. 3. 13), interpreta il pensiero come realtà di esperienza nella totalità dell'esperienza, come azione nella totalità dell'azione, con la funzione particolare di essere non rappresentativo di realtà ma scelta di mezzi e perseguimento di fini, strumento teleologico per il miglior adattamento dell'individuo all'ambiente, ricerca instancabile e mai compiuta di *significati* per adeguare sempre più

il vecchio al nuovo (p. 14-21). La conoscenza è, così, essa stessa un cambiamento, profetica meglio che ragguagliante, « quadro vivente della vita e dei suoi fini secondo cui modellare l'attività umana » (pagina 21), variabile con il variare delle situazioni ambientali, culturali e sociali (p. 21). Anche la conoscenza filosofica non deve concepirsi quale elaboratrice di una visione assoluta della realtà, ma pure essa quale « esperienza », parte dell'esperienza, precisamente quale forma di esperienza descrittiva e fermentatrice dell'esperienza (pagina 24). « Strumentalità del pensiero come mezzo di attiva ricostruzione dell'ambiente verso uno stato soddisfacente e consummatorio » (p. 301). « La conoscenza, come la crescita di una pianta o il movimento della terra, è un modo di interazione, ma un modo che rende gli altri modi luminosi, importanti, valutabili, capaci di direzione, essendo le cause trasformate in mezzi e gli effetti in conseguenze » (cit. a p. 317). « Il pensiero "è un aggettivo (o meglio un avverbio), non un sostantivo: è una qualità della condotta che prevede le conseguenze di eventi attuali, e che usa la previsione come un piano e un metodo di condurre gli affari " » (p. 318). « Anche le idee (processi intellettuali e razionali) derivano dall'azione ed emergono per assicurare un miglior controllo dell'azione » (cit. a p. 300). Per questo esse non sono mai definitive, ma sempre soggette a revisione, a nuovi sviluppi, a nuove acquisizioni (pagine 290-292).

3) *L'ideale etico*. E pertanto « l'educazione del pensiero, per cui esso tende senza posa verso mete sempre migliori, rappresenta anche il supremo valore morale » (p. 394). Infatti, « se il *primum metaphysicum* dell'uomo è l'esser una capacità di direzione e di controllo del flusso naturale degli eventi (capacità che si chiama *intelligenza*), il suo *primum deontologicum* sarà evidentemente quello di effettuare tale controllo nella maniera più perfetta e completa » (p. 285). Si inserisce qui, ci sembra, più logicamente, quanto è esposto nella parte quinta: *Gli ideali degli uomini*, dove sulla base del fenomenismo metafisico-gnoseologico deweyano, si cerca di ricostruire l'etica nè assoluta nè definitiva che ne deriva (p. 398-400). È evidente, infatti, che i giudizi di valore, come tutti i giudizi, scaturendo da situazioni sempre nuove e contingenti dell'ambiente sociale e avendo puro valore strumentale per il trattamento dei dati dell'esperienza e attendono la loro definizione dalla prova operativa dei fatti, non

sono mai definitivi, assoluti; e pertanto, « non è possibile (né sarebbe utile) costruire una *teoria dei valori*, ma... l'unica possibile teoria, e l'unica feconda, è una *teoria della critica dei valori*, un metodo per discriminarne le condizioni e le conseguenze » (p. 406). « L'azione umana... quale unico imperativo etico » (p. 485), la legge della *crescita* indefinita, del *migliorismo*, del progressivismo senza soste (p. 411). « Riprendendo il concetto di *individuo* come una determinazione successiva non mai definitivamente compiuta, si giunge all'idea di *libertà* come un'esigenza pedagogica e prospettica, nel senso che l'uomo, che pur è soggetto al determinismo fisico della natura, può tuttavia esser *determinato* a migliorare la sua condotta per mezzo di una sempre più larga partecipazione del pensiero nella sua vita morale. Di qui deriva l'importanza eccezionale dell'*educazione morale* che significa educazione *sociale*. Per essa l'individuo partecipa intellettualmente ed emotivamente alla vita del gruppo, che egli tende a migliorare e da cui, a sua volta, riceve gli stimoli per una vita morale più intensa, cioè più cosciente e perciò più libera e responsabile » (p. 412-413).

4) Il concetto di educazione e la filosofia e scienza dell'educazione. In armonia con questa concezione etica, con la quale è connesso il concetto dell'educazione, la filosofia dell'educazione, quale teoria generale dell'esperienza educativa, avrà il compito non di dire ciò che *dovrebbe* essere, ma anzitutto ciò che è l'educazione e come si svolge (p. 40-41).

L'educazione si deve precisamente definire, secondo il Dewey, quale « sforzo di favorir quelle condizioni che assicurano la crescita, cioè l'adeguatezza della vita, *indipendentemente dall'età* » (cit. a p. 55); o, più tecnicamente, « essa è quella ricostruzione o riorganizzazione dell'esperienza che accresce il significato dell'esperienza stessa e aumenta l'abilità di dirigere il corso dell'esperienza seguente » (cit. a p. 71-72). Essa, come tale, non ha fini (p. 54): ma è l'ottenere che l'individuo sviluppi al massimo le sue capacità di crescita, in continuità e armonia con gli sviluppi più ampi del futuro e con l'ambiente sociale in cui vive e partecipando al quale egli progressivamente si arricchisce (p. 46-54).

Il compito della *filosofia dell'educazione* non sarà, allora, di proporre ideali assoluti (inesistenti, poiché il fine dell'educazione, della crescita, è la crescita stessa), ma di chiarire in teoria e rendere efficace in pratica il principio che il fine dell'educazione è sociale e cioè che la crescita è condizio-

nata dalla partecipazione sempre più piena e cosciente dell'individuo al ricco patrimonio dei beni culturali della società in cui vive (p. 43) e che realtà educativa è soltanto quella che « promuove un'esperienza umana qualitativamente superiore » (p. 46).

Se poi l'educazione « può definirsi come un'ingegneria sociale » (p. 67), la *scienza dell'educazione* sarà il sapere scientifico di essa, il quale non avrà un contenuto proprio ma muterà le sue conoscenze dalle scienze e dai saperi che illuminano questo costruire (p. 66-67), tra cui si trovano in posizione di privilegio « la *psicologia*, che dà i mezzi e suggerisce il *come* dell'apprendimento, e la *sociologia* che ne stabilisce i fini e indica *che cosa* si debba apprendere » (p. 68) e offre anche i *mezzi sociali* dell'apprendimento.

Le due parti centrali dell'esposizione saranno perciò dedicate alla psicologia e alla sociologia deweyana (rispettivamente seconda e terza parte del volume).

5) *Psicologia*. Nel naturalismo deweyano l'individuo è concepito come una unità dinamica di energie, non essenzialmente distinte, in cui l'attività fisica, psichica e mentale rappresentano semplicemente « livelli di crescente complessità e intimità di interazione tra gli eventi naturali » (cit. a p. 80), e confluiscono tutte a costituire quell'onda vitale che è l'azione dell'individuo, quell'*impulso* che è il principio dell'individualità che tende a incarnarsi in abiti oggettivi, assimilati nell'ambiente sociale, mediante i quali egli a sua volta agisce nell'ambiente (p. 121 ss.). Il problema etico-pedagogico sarà perciò quello di creare un ambiente sociale suscitatore di abiti che non mortifichino i vividi impulsi originari, ma che rendano possibile il riorganizzarli via via sempre in nuovi abiti. « La moralità è lo sforzo di trovare, in speciali situazioni, un ufficio di ricreazione e di rinnovamento per la manifestazione dell'impulso » (cit. a p. 131).

6) *Sociologia*. Priorità della categoria metafisico-cosmica del sociale rispetto all'individuale-psicologico (p. 205-206). « Le leggi e gli istituti sono fatti per gli individui, ma non per favorirli, sibbene per *crearli*: l'individualità è un fatto originario solo in senso fisico e corporeo. « In senso morale e sociale l'individualità è qualcosa che deve essere elaborata. Essa significa iniziativa, inventiva, varietà di risorse, assunzione di responsabilità nella scelta delle credenze e della condotta e questi non sono doni, ma acquisizioni. E come acquisizioni, non sono assolute, ma relative all'uso che

se ne fa. E quest'uso varia con l'ambiente » (p. 212). Tutti i valori, e in primo piano i valori etici, sono valori sociali, dati dalla società e nella partecipazione alla vita sociale (p. 227-229).

7) *La pedagogia deweyana*, in base a queste premesse filosofiche, presenta perciò tre caratteri fondamentali, raccolti nei tre capitoli eminentemente pedagogici dell'esposizione :

a) *Pedagogia intellettualistica* (in connessione con la teoria strumentalistica del conoscere : Cap. XVI, parte IV, p. 371-394 : *L'educazione intellettuale*). Tutta l'educazione si riduce ad educazione del pensiero, e l'educazione del pensiero non può svolgersi che nell'esperienza, mediante l'esperienza, in vista dell'organizzazione dell'esperienza.

b) *Pedagogia dell'azione* (in connessione con la psicologia dinamico-vitalistica dell'impulso e del comportamento : cap. VII, parte II : p. 132-202. *La pedagogia dell'azione*. In esso sono anche riferiti i risultati dell'esperienza deweyana della *University Elementary School* di Chicago, da lui fondata nel 1894). « La questione del metodo, in fondo, si riduce alla questione dell'ordine dello sviluppo dei poteri e degli interessi del fanciullo... Gli interessi sono segni e sintomi di un potere crescente... L'interesse è sempre il segno di qualche potere soggiacente : l'importante è scoprire questo potere » (cit. a p. 132) e favorirne e stimolarne attivamente lo sviluppo (p. 145-154), facendo della scuola un intenso ambiente di vitale e personale impegno (soprattutto mediante le attività del *gioco* e del *lavoro*. Cfr. p. 158-173).

c) *Pedagogia sociale* (cap. XII, parte III, p. 268-281 : *La pedagogia sociale* e par. 5 del cap. XVIII, p. 442-452). Se il valore della vita è commisurato alla intensità della partecipazione del singolo alla vita sociale, creatrice dei valori, la scuola, che è il tramite di questo inserimento dell'individuo nella società, non potrà essere altro che « il regolamento del processo con cui si giunge alla partecipazione della coscienza sociale... La scuola è primamente un'istituzione sociale... in cui si trovano concentrate tutte quelle agenzie che appaiono le più efficaci a portare il fanciullo alla partecipazione delle risorse ereditarie della razza e all'uso dei poteri suoi propri per fini sociali » (cit. a p. 268). Essa perciò deve rispecchiare nella sua organizzazione l'assetto della società, che deve essere fondamentalmente democratico (p. 277 ss.).

Questa rapida, sommaria indicazione è ben lontana dal dare un'idea del ricco con-

tenuto del volume del Corallo. Essa vuol essere soltanto un invito ad una personale e meditata e feconda lettura personale, che permetterà di cogliere la vastità e la finezza dell'analisi e, nella parte critica, la ricca varietà degli spunti polemici (sparsi anche qua e là nel corso dell'esposizione). Lettura non del tutto facile, lo confessiamo : sia per la diversità dei temi e motivi susseguentesi, sia soprattutto perchè la preoccupazione di rimanere aderente alla lettera e al senso dei concetti deweyani e l'eccessivo spezzettamento dell'esposizione in paragrafi e sottotitoli impedisce talvolta all'Autore di offrirci una personale determinazione dei concetti stessi e un loro inquadramento, chiaro ed esplicito, nel complesso organico dell'esposizione.

Avremmo ancora preferito che uno sforzo scientifico di così grande mole fosse coronato da una conclusione meno sbrigativa e generica, in cui si determinasse con maggior ampiezza e precisione la positività di parecchi dei motivi fondamentali della pedagogia deweyana e la loro assimilabilità in una *Weltanschauung* realistico-cristiana. Tali ci sembrano soprattutto : le insistenze circa la intima connessione che si deve porre tra problemi scolastici e problemi della vita, tra programmi e reali « interessi » dell'educando (p. 373) ; il rapporto tra interesse e disciplina e sforzo volitivo, ammessi anche nelle scuole attive del Dewey (p. 165 ss.) ; le idee circa la scuola del lavoro e del gioco (p. 158 ss.) e l'orientamento professionale (p. 171-172) ; la reazione deweyana ad un attivismo interpretato in un senso puramente psicologico-individualistico ed anarchico (p. 174-178) ; le fondamentali osservazioni sulle connessioni sociali, negative positive, pregiudicanti o costruttive, dell'educazione, con le annesse considerazioni sulla prevalenza della categoria della socialità nelle manifestazioni di vita del nostro tempo ; sull'organizzazione democratica della scuola e dei sistemi disciplinari, lontana da certe superficiali interpretazioni ; ed infine (non potendosi fermare una critica pedagogica a soli motivi teoretici generali) i risultati ottenuti dalla « scuola nuova » (p. 190-201).

Un approfondimento critico di questi ed altri (forse più validi) motivi avrebbe indubbiamente accresciuto il valore teoretico di un'opera che, ripetiamo, per serietà di propositi e di metodo, si pone tra le più importanti e fondamentali della bibliografia pedagogica contemporanea italiana, in campo storico.

PIETRO BRAIDO

JOHANN PERK, SS. - *Handbuch zum Neuen Testament. Alttestamentliche Parallelen.* Verlag « Der Pflug » Julius Nüttgens. Angermund, 1947. Pagg. 319.

Il salesiano tedesco Giovanni Perk, già benemerito della divulgazione biblica per una versione del N. T. e per due sinossi evangeliche, una in latino, l'altra in tedesco, ha approntato con questo libro un utile strumento di lavoro neotestamentario. È noto come il V. T. affiori continuamente nel Nuovo; in citazioni, argomentazioni, allusioni, imitazioni stilistiche, accomodazioni, reminiscenze. Il Perk ha voluto metter in evidenza tutti questi affioramenti. Seguendo versetto per versetto i testi del Nuovo, egli dà, stampati per intero, 2688 passi del V. T.

L'utilità del suo lavoro si vede chiara da certi dati numerici; p. es. la sola Apocalisse ha ben 602 passi; 178 la lettera agli Ebrei; 167 quella ai Romani. Immagini, sentimenti, argomentazioni, movenze stilistiche rivelano la loro origine; ne scaturiscono interessanti constatazioni sulla diversa cultura e sui diversi gradi e modi di alacrità mentale degli agiografi, sul diversissimo valore delle citazioni del V. T. che vanno dalla mera reminiscenza verbale alla rigorosa citazione argomentativa.

Il lavoro del Perk si distingue, da quelli più antichi, per es. da quello del Dittmar, *Vetus Testamentum in Novo*. Göttingen 1903, per l'esclusione dell'apparato filologico poliglotta, e per la finalità di servire alla meditazione e all'insegnamento divulgativo piuttosto che all'erudizione. Se ciò limita il valore del libro agli occhi degli specialisti, lo accresce a vantaggio dei molto più numerosi lettori e studiosi della parola di Dio a cui offre un prezioso commento di Vangelo con la Bibbia. Si può ritenere che una versione in latino o altre lingue sarebbe apprezzata da molti.

U. G.

Sacrae Romanae Rotae Decisiones seu sententiae. Un vol. in-8°, di pp. viii-1036, L. 2700. - Libreria Editrice Vaticana.

Ormai trentatrè volumi sono già pubblicati della grandiosa collezione di sentenze rotali, da quando nel 1908 la Rota è risorta a nuova vita. L'ultimo di essi, pubblicato in questi giorni, contiene, in oltre 1000 pagine, le 91 sentenze pronunciate durante l'anno 1941. Il ritardo di oltre nove anni è dovuto principalmente a motivi di riserva-

tezza, dato che molte delle cause sono di argomento delicato, e quindi la sola omissione dei nomi delle parti (omissione costante in questi volumi) può non esser sufficiente garanzia per impedire inopportune indiscrezioni.

La edizione delle sentenze è la migliore forme di... *réclame* (ci si scusi questa brutta parola) che può farsi la Sacra Rota, e la migliore risposta alle calunniose o quanto meno superficiali accuse a cui viene spesso fatta segno. Ciò vale sia per quanto riguarda la serietà e la ponderatezza con cui le cause vengono giudicate, sia per quel che concerne la equanimità ed imparzialità, e la indifferenza assoluta di fronte alla posizione economica o sociale delle parti. Avendone già parlato più volte, nel recensire i volumi della collezione, ci asteniamo dal ripetere anche per questo ciò che ripetutamente abbiamo detto, e che la lettura del vol. XXXIII non fa che confermare.

Il vol. XXXIII pur essendo, come la maggior parte degli altri, occupato in prevalenza da sentenze relative a cause matrimoniali, e sebbene molte di esse abbiano per oggetto capi di nullità piuttosto frequenti (soprattutto vizi di consenso), ha tuttavia non poche sentenze di grande interesse per la novità dei temi trattati o per la particolare profondità con cui materie già notevolmente elaborate vengono riesaminate.

Così, mentre segnaliamo, fuori del diritto matrimoniale, una sentenza in materia di contratti e di applicazioni della legge civile italiana a un contratto ecclesiastico, un'altra in materia di sepoltura ecclesiastica, una circa il concetto e le condizioni della cosa giudicata, e infine due in materia di *restitutio in integrum*, rileviamo alcune sentenze in cause matrimoniali, che sono molto interessanti anche per i punti di diritto in esse svolti.

Tra le sentenze che esaminano questioni relative ad incapacità di uno dei contraenti a comprendere la natura e gli obblighi derivanti dal matrimonio, o questioni affini, particolare importanza ci sembra avere la decisione n. xv, per l'approfondita ed acuta indagine scientifica e psicologica che ne costituisce gran parte della motivazione.

Un caso rarissimo (e che quasi mai ha avuto sentenza favorevole) è giudicato, e risolto nel senso della nullità, nella sentenza n. XLVIII: errore sulla qualità, che si risolve in errore sulla persona. E, ciò che, a prima vista, potrebbe far meraviglia, si tratta di *error virginitatis*; ma basta leggere la sentenza per convincersi come le circostanze speciali di persone e di ambiente fossero tali che non poteva darsi altra soluzione.

Sulla delega che il parroco (o l'ordinario del luogo) deve dare, se non è lui ad assistere al matrimonio, vi sono due sentenze, l'una (n. xxx) notevole soprattutto per l'esame dei principi che regolano la prova della delega, l'altra (n. LXVIII) che si può considerare come un vero trattato su questa materia.

Nè il diritto processuale matrimoniale è senza importanti decisioni in questo volume: ben quattro sentenze esaminano il tema della capacità processuale del contraente che fu causa della nullità del matrimonio (è noto che il diritto canonico non ammette che il matrimonio venga impugnato da quello dei contraenti che sia stato dolosamente causa della nullità). Una poi riguarda quello che si potrebbe dire il procedimento sommario nei giudizi di nullità, previsto dal Codice di diritto canonico per alcuni casi in cui la nullità è particolarmente evidente.

E, sempre in materia di diritto processuale, terminiamo questa sommaria rassegna segnalando che nel volume in esame vi è un esempio di dispensa pontificia dal principio della doppia conforme, in un caso di nullità del matrimonio per impotenza anatomica della donna: trattandosi cioè di un caso in cui la nullità era oltremodo evidente, si è ammesso che la sentenza rotale, pronunciata in giudizio di primo grado, venisse eseguita, senza far luogo a giudizio di appello e a seconda sentenza conforme alla prima.

Del resto nelle indicazioni delle sentenze, anche di quelle riguardanti le materie più ampiamente trattate dagli autori, gli studiosi del diritto canonico trovano una vera miniera di esperienza giuridica e un prezioso materiale per approfondire la loro cultura mediante l'esame di questioni giuridiche tratte dalla vita vissuta in ogni parte del mondo.

PIO CIPROTTI

PRADO (P. Juan, C. SS. R.), *Praelectiones Biblicae V. T.*, vol. III: *De Veteris Testamenti doctrina*. In-8°. IV ed. 1950, pag. xvi-490 (s. p.): Casa Ed. Marietti, via Legnano 23, Torino.

L'ultimo decennio, nonostante la guerra, segna un vigoroso risveglio per gli studi biblici, una svolta decisiva per nuove vie. I fattori del rinnovato fervore sono: l'ardita Enciclica di Pio XII *Divino afflante Spiritu* (1943), le continue scoperte archeolo-

giche, celeberrima e prodigiosa quella dell'autunno-inverno 1947 in una caverna sulla costa Nord-occidentale del Mar Morto, le nuove o rinnovate società bibliche, i convegni periodici od occasionali per studiare o diffondere la conoscenza e l'amore alla S. Scrittura, le nuovissime versioni dall'originale (p. e. la nuova *versio Psalmorum* dell'Istituto Biblico, già entrata nella Liturgia), l'avvicinamento tra studiosi Protestanti e Cattolici, causa ed effetto di una più serena collaborazione e di maggior comprensione e valutazione reciproca.

In questo generale moto di rinnovamento trovano il loro degno posto i volumi dei RR. PP. Simon-Prado-Dorado, cogli ovvii miglioramenti richiesti dal progresso degli studi.

Questo secondo dei due volumi sul V. T., del quale contiene la dottrina, s'inserisce nella scia profonda, oltrechè per il completamento della Bibliografia, la più accurata aderenza al Testo originale, alcune pregevoli aggiunte fatte qua e là, soprattutto per l'innovazione principale ed essenziale che è l'inserzione dell'intero Salterio, secondo la nuova versione piana. I Salmi sono stati sapientemente così tripartiti:

I. - *De Deo*.

II. - *De Messia*.

III. - *De Homine*.

Qualche incisivo commento critico-filologico esecutivo, più abbondante nei Salmi messianici, alcune succinte indicazioni per l'uso teologico-omiletico-liturgico dei più importanti, brevi introduzioni e divisioni facilitano l'intelligenza di quelle preghiere che formano la *Laus perennis* della Chiesa. Questa parte del vol., la più completa e ricca, occupa meritamente i tre quinti. Migliorati assai in questa quarta edizione risultano i tre Indici; la veste tipografica è più brillante, il formato più maneggevole e snello, la mole del volume è pressochè identica nonostante che le pagine siano quasi raddoppiate rispetto alla terza edizione del 1940.

Sottoscriviamo pienamente le seguenti parole di presentazione dell'Editore: « Sono perciò da confermare in questo le ottime doti dei precedenti volumi: sano senso della Tradizione, aggiornamento completo al progresso degli studi, serietà scientifica, accurata documentazione, praticità didattica... imparziale e obiettiva esposizione delle questioni controverse fra Cattolici ».

C. PETTENUZZO

L'Attività della S. Sede, Libreria Editrice Vaticana, pp. 412, con 75 illustraz. L. 900.

Il volume si aggiunge alla serie degli anni precedenti, per offrire, questa volta in forma più ordinata e di più facile consultazione, la cronistoria dell'attività degli uffici della Curia Romana, s'intende l'esteriore e formale.

Questa pubblicazione non ha altro scopo che di raccogliere notizie di atti e fatti, relativi al centro della Cattolicità, già resi di pubblica ragione, ma che piace ed è utile osservare con uno sguardo d'insieme.

Riporta quanto di più importante è stato compiuto o detto dal Sommo Pontefice e l'opera svolta dai vari organi della Santa Sede e segnatamente dalla Segreteria di Stato, dalle Congregazioni e dagli organi esecutivi della carità del Papa.

Si tratta pertanto, com'è facile rilevare, di rapidi cenni, certo non esaurienti, ma sufficientemente adatti a dare al lettore l'esatta sensazione del lavoro compiuto in un anno dall'Organo che ha la più alta responsabilità di attuare sulla terra il regno di Dio.

Sinteticamente l'indice schematico può offrire un'idea comprensiva del volume: Cronaca (p. 7-164). - Attività degli Organi Pontifici: I Curia Romana (p. 170-218); II Organi della carità del Papa (p. 220-257); III Organi di cultura, arte, scienza (p. 259-298); IV Comitato Centrale Anno Santo (p. 300-304); V Governatorato della Città del Vaticano (p. 306-308). - Appendice: Onorificenze Pontificie (p. 313-322); Documenti Pontifici (p. 327-350) - Indice analitico. - Indice dei nomi. Indice dei luoghi. - 75 tavole fuori testo.

Dr.ssa LUISA NOFRI, *Libri e Biblioteche*, Note e Norme per Bibliotecari. Torino, Paravia 1950, p. VIII-156, L. 390.

La Ch.ma Direttrice della Biblioteca Nazionale di Torino ha raccolto in questo volume le linee fondamentali di due corsi che tenne, vera primizia del genere in Italia, per incarico dell'«Ente Nazionale per biblioteche scolastiche e popolari», negli anni 1933-34 e 1934-35.

Non solo per fissare ciò che la parola ha presentato e chiarito, ma per una funzione integratrice: «completare cioè quella cultura professionale che non può essere ottenuta col solo corso» (p. 40).

La prima parte mira principalmente alla formazione intellettuale e culturale del bi-

bliotecario con sobrie, ma sostanziose informazioni storiche sul libro e sulle biblioteche e fondamentalmente «con l'indicazione di opere riguardanti la bibliografia in generale, il libro (la sua storia e i suoi problemi), le biblioteche» e sobrii elenchi dei principali libri (repertori, enciclopedie e riviste) di consultazione corrente, divisi empiricamente per grandi categorie. Infine è aggiunto un elenco delle Case Editrici italiane e loro sedi.

Noi vorremmo vedere in questa prima parte, oltre che un sussidio alla formazione del bibliotecario, un indirizzo per una delle funzioni più delicate sotto il profilo morale-sociale a cui egli deve concorrere, cioè per l'acquisto dei libri che dovrà costituire l'inizio o lo sviluppo della biblioteca stessa. Troppe volte il bibliotecario in questa sua funzione, anziché esercitare un'azione direttrice e orientatrice, finisce per subire passivamente l'influsso dei lettori che, ignari o dimentichi delle alte finalità per cui sono state istituite le biblioteche, cercano nel libro solo quanto può accarezzare e risvegliare gli istinti bassi e passionali dell'uomo.

A questo argomento l'Autrice dedica pagine d'una bellezza austera che saremmo tentati di riportare per intero, rivelatrici di una profonda coscienza della missione delicatissima e importantissima sia individuale che sociale che incombe su chi deve presiedere alla scelta dei libri per le biblioteche di questo tipo. «Criteri religiosi, morali, politici devono guidare in questa scelta ed hanno la loro base sui cardini del viver sociale, e questi criteri devono essere applicati severamente secondo il vario centro dove la biblioteca ha sede, e secondo il ceto e l'età dei frequentatori». Oltre queste specificazioni già particolareggiate arriva anche a precisazioni che sembrano sfumature, ma che viceversa rivelano una sensibilità fine per uno dei pericoli più comuni e più deleteri presentato dai giudizi che i librai «a scopo reclamistico» danno dei libri nei loro cataloghi: «giudizi non sempre attendibili, nè da accettare ciecamente, senza altre informazioni o lettura diretta» (p. 88).

Dopo la preparazione morale-culturale del bibliotecario si passa nella parte seconda a quella formazione tecnica che — pur non costituendo, come tanti erroneamente pensano, il compito esclusivo del bibliotecario — ha un'importanza capitale per la conservazione, valorizzazione e sfruttamento di quel capitale morale che è costituito dai libri, arredi, locali. Ciò spiega come una metà del volume sia ad essa dedicata pas-

sando in rassegna i problemi fondamentali (arredamento, scaffalatura, collocazione dei libri, schedatura...), suggerendo le soluzioni più moderne, pratiche ed economiche. Segue, come chiusura, una utilissima e pratica appendice riproducente esemplari di registri e schede.

Ciò che veramente colpisce, a lettura ultimata, è la visione totalitaria che ha ispirato l'Autrice per cui, pur entro i limiti della finalità propostasi e nel breve spazio di 156 pagine, ha potuto, a volte con semplici, ma espressive pennellate, prendere in considerazione prima la parte teorica della missione in sé del bibliotecario: la formazione del bibliotecario; poi la parte pratica: il bibliotecario in atto che si muove ed agisce nella sua biblioteca e soprattutto nei suoi rapporti con i lettori. Non abbiamo saputo resistere all'impulso di trascrivere, a proposito delle relazioni tra bibliotecario e lettori, le belle considerazioni espresse a pag. VIII: « Bisogna cercare di conoscere l'animo e le facoltà dei lettori; amarli, perché solo con l'amore si possono ottenere frutti di bene e si può iniziare con essi corrispondenza di pensiero e di sentimento incitandoli a comunicare le proprie impressioni sui libri, l'effetto che essi hanno prodotto, i problemi che hanno fatto sorgere ».

Il progresso meccanico potrà in un domani più o meno lontano sostituire in molte funzioni tecniche il bibliotecario, mai però potrà sostituirlo in questa sua più alta funzione umana di consigliere ed educatore. Bastano quindi queste considerazioni per dimostrare quale prestigio abbia, quale reputazione e stima meriti il bibliotecario degno di tal nome, troppe volte invece sottovalutato.

Facciamo vivi voti che alla presente terza edizione di questo studio, rifatta, aggiornata e notevolmente accresciuta, frutto di soda preparazione scientifica e tecnica, sia fatta l'accoglienza che si merita, affinché possa attuare quella nobile e indispensabile missione che si ripromette: formare bibliotecari forniti, oltretutto della necessaria conoscenza tecnica, di quelle « speciali qualità d'intuito psicologico per indovinare quale sarà veramente per ciascun lettore il libro che possa dare alimento e luce all'intelletto, fiamma al sentimento, suscitando risonanze ed effetti indelebili ».

E fornito soprattutto di « ardore di passione e volontà ferma di bene, congiunti con la previa coscienza di tutta la responsabilità che la funzione stessa importa » (p. VII). Quando il bibliotecario, su la scorta di questi insegnamenti, abbia attuato in sé questa formazione totalitaria, sarà veramente in grado di agire in estensione e profon-

dità. « E allora il seme porterà il suo frutto, e la vigile passione di questi educatori sarà uno dei coefficienti più attivi per la formazione del popolo italiano » (p. VIII).

GIACOMO BRAGHIROLI

MARIO CASOTTI, *L'Essere*, vol. I, *Da Talete ad Aristotele*, Ed. « La Scuola », Brescia, 1949.

Si tratta d'un primo volumetto di 200 pagine dedicate alla Storia della Filosofia Antica da Talete ad Aristotele. A giustificare questo nuovo compendio l'illustre Autore premette una sobria introduzione sugli scopi e gli intenti di questa operetta, definita appunto come « studio elementare » per « studenti di filosofia » e per « persone colte ». Un duplice criterio — ed ecco già una prima giustificazione — ha guidato l'A.

Anzitutto facilitare ai discenti l'apprendimento di questa disciplina riducendo a tre soli sistemi (il materialismo dei presocratici, l'idealismo platonico, il realismo aristotelico) il vario materiale del primo periodo storico. E ciò è raggiunto da un'esposizione aliena da controversie erudite, con l'eliminazione d'autori e sviluppi secondari, e con l'inserzione di esercizi di logica, di schemi d'ontologia, di riassunti disseminati secondo criteri didattici come « chiavi » utili o necessarie alla soluzione dei problemi emergenti nei singoli periodi storici.

Una seconda giustificazione — crediamo — è la viva preoccupazione pedagogica dell'A. di creare ed acuire nell'allievo l'ansia della verità: lodevole preoccupazione questa, soprattutto oggi per chi, come lui, invece della fumosa e labile iniziazione alla cultura romanizzata e giornalistica deve suscitare nei giovani l'amore e la fiducia nella Ragione e perciò stesso nella Religione. Così, e solo così, la Storia della Filosofia non sarà soltanto un passivo accostamento del discepolo a nomi, date e sistemi, ma piuttosto una ginnastica mentale per la conquista della verità anche in mezzo alle deviazioni del pensiero umano.

La scopo ci pare raggiunto. Ci permettiamo tuttavia di segnalare qualche difetto: è sfuggita la breve indicazione biografica di Eraclito (pag. 63); avremmo desiderata una esauriente spiegazione dell'ermetica espressione tomista (in realtà poi aristotelica) « quod quid erat esse », dato che le poche espressioni latine sono sempre tradotte e spiegate. Scendendo poi ad alcuni rilievi di contenuto vorremmo che il concetto di me-

tafisica («che indaga ciò che sta «al di là» o alla base dell'esperienza», pag. 25) venisse senz'altro chiarito con la seconda espressione: la metafisica è alla base dell'esperienza, è in un certo senso esperienza. Una metafisica definita etimologicamente perde — ci pare — anche a prescindere da altre considerazioni, molto del suo interesse e del suo mordente sull'animo giovanile.

Desidereremmo una precisazione intorno l'identificazione che l'A. stabilisce tra il principio d'identità e di non contraddizione (pagg. 75, 90, 175, 183); è vero che i due principi non presentano notevole differenza teorica: tuttavia ci pare che l'acribia anche in questo caso pratico sia più rispondente agli scopi del lavoro. Ancora a pagina 179 l'A. attribuisce la scoperta della tetralogia causale ad Aristotele: meglio sarebbe stato, a nostro giudizio, accennare ai primi abbozzi platonici nel *Filebo*, nel quale, più che nel *Timeo*, Platone prelude alla famosa scoperta delle quattro cause. La «mistura dei principi ontologici», cui del resto accenna l'A. (pag. 180) è tipica espressione platonica.

In questo senso forse, un accostamento dottrinale tra Platone ed Aristotele, ed un accenno alle grandi tesi dello Jäger più che a quelle dello Zeller, avrebbe giovato di più agli scopi dell'operetta. Quanto alla dimostrazione del valore ontologico dei primi principi (pag. 175), noi avremmo preferito un maggior ricorso all'immediatezza ed alla evidenza (come del resto l'A. fa a pag. 184) che alle prove negative: benchè — lo riconosciamo — la prova per assurdo colpisca di più l'immaginazione del giovane.

In genere per Aristotele avremmo desiderato un'esposizione unitaria, vivificando le varie parti dottrinali (del resto sobrie ed esatte sotto ogni rispetto) con un principio che le afferri e le connetta insieme.

Questi i rilievi negativi.

Ci piace invece elogiare la chiarezza dell'esposizione veramente rara; l'abile riduzione del pensiero greco ai tre sistemi; l'utile rinvio e confutazione di atteggiamenti filosofici moderni; vogliamo sottolineare il rilievo che l'A. fa della figura di Socrate, valutandone più l'importanza storica nel campo della pedagogia che della filosofia. Socrate fu più un Maestro e Pedagogista insigne che filosofo; rilievo questo spesso accantonato dai trattatisti.

Originale il paragone a lumeggiare il concetto d'astrazione: l'intelletto opera nella esperienza sensibile quello che la percezione visiva opera nell'interpretazione dei caratteri tipografici quando si legge; questi sarebbero macchie informi e sgorbi se non

venissero interpretati e colti in una sintesi superiore.

L'assenza totale del greco e le rare citazioni latine, rendono il volume accetto a quelle categorie di studenti o persone che, non avendo avuto una formazione classica, devono affrontare o desiderano un'informazione sufficiente e chiara della Storia della Filosofia.

Mentre ci congratuliamo con l'illustre professore, ci auspichiamo la pubblicazione degli altri volumetti in egual pregio ed utilità.

DARIO COMPOSTA

H. SIMON-J. PRADO, C. SS. R., *Praelectiones Biblicae*.

I. *Propaedeutica biblica*, sive *Introductio in universam Scripturam*, in-8°, ed. VI retractata, 1949, pag. xxvi-465 (s. p.).

II. Vol. I. *Vet. Test.*, in-8°, ed. VI, 1949, pag. xvi-716 (s. p.).

III. Vol. II. *Nov. Test.*, in-8°, ed. VI, 1948, pag. xxiv-529 (Pretium lib. it. 1000). - Casa Editrice Marietti, Via Legnano 23, Torino.

Il motto: *Ad meliora cotidie*, che già dal 1820, in 130 anni di vita e di storia, guida l'attività della benemerita Editrice Marietti, trova una delle più belle realizzazioni nella VI edizione di questi tre dei cinque volumi che formano da alcuni anni il Manuale classico più usato nelle scuole di S. Scrittura. Infatti i volumi dei PP. Simon-Prado-Dorado sono i più pregiati in materia. Sapientemente essi tengono una via media tra i Manuali puramente introduttivi che abbondano (ottimi, p. e. Cornely-Merk, Hoepfl-Gut e qualche altro) e quelli puramente esegetici che scarseggiano e sono parziali (troppo voluminosa e incompleta è la serie: *Institutiones biblicae* del P. I. B. di Roma).

Misti e temperati saviamente di Introduzioni e di Egesi, questi volumi sono finora i migliori fra tutti, secondo l'autorevole parere del competentissimo P. A. Bea, del P. I. B., e servono molto bene agli Alunni e ai Professori, perchè sono chiari, bene ordinati, ben divisi, non troppo diffusi nè troppo scarni; sono forniti di Bibliografia scelta, accurata e aggiornata, scientificamente completi e teologicamente sicuri. Sono un totale di circa 3000 pag.: metà dedicata all'Egesi e metà alle Introduzioni (generali e particolari), agli Indici e alla Bibliografia. L'equilibrio è buono.

In particolare:

I. Il vol. introduttivo-propedeutico (Ispirazione, Testo, Ermeneutica, Geografia, Archeologia, Figure e Tavole bellissime fuori testo) ci si presenta con notevoli miglioramenti nella lingua, nella veste tipografica, resa più didattica e intuitiva, con caratteri, figure e tavole assai più nitide e chiare (eccetto le pag. 36s. 40s. 44s. 48s. 52s. 56s. 60s. 64s.), con rifusioni e mutazioni nella materia e numerosi e preziosi complementi bibliografici. Il continuo rapido e imponente progresso degli studi biblici e il suo stato risulta così accuratamente aggiornato: v. i nn. 366-374. A pag. xi-xix è nuova la spiegazione delle abbreviazioni e sigle e l'indicazione di Periodici, Collezioni e Fonti. Nuovo è pure l'indice biblico di pagg. 462-465. Paragrafi nuovi e opportuni aggiornamenti sulle ultime questioni archeologiche e cronologiche sono aggiunti (p. e. ai numeri 115 142 146 225 264 305 368 ecc.).

In conseguenza dell'Enciclica di Pio XII: *Divino afflante Spiritu* (1943) sulla necessità di promuovere opportunamente gli Studi biblici, il trattato *De Interpretatione S. Scripturae* e un po' anche quello *De Inspiratione* sono stati abbondantemente rifusi e ammodernati.

L'elenco degli Autori più recenti e contemporanei, che prima figurava a sè nell'indice, è ora incorporato nella Bibliografia del Testo e nell'indice delle Persone.

II. Nel I volume del V. T., com'è accennato nella Prefazione, alla luce di documenti, studi e scoperte recentissime, sono ampliate, rispetto all'edizione anteriore, alcune questioni di somma importanza, come quella del Pentateuco, delle origini del Cosmo e dell'Umanità, del Profetismo e dei generi letterari, di Daniele e del suo libro e altre. Con particolare e lodevole cura sono sviluppati più ampiamente sul testo originale ebraico i passi che rivestono speciale importanza dogmatica, teologico-messianica: p. e. *Gn.* 1, 1; 3, 15; 49, 1-27; *Ex.* 3, 13-15; 20, 117 (*Dt.* 5, 1-21); *Nu.* 22-24; *Dt.* 18, 15-18 s.; *Is.* 2, 1-5; 7, 12-6; 11, 1-5; *Mi.* 5, 1-5; *Dan.* 9, 23-27; *Ag.* 2, 4b-9 ecc.

Una più completa e aggiornata Bibliografia, strategicamente disposta nel testo e nelle note, dà modo di orientarsi su tutte le questioni, di approfondirle a piacere e documentarsi scientificamente. La disposizione tipografica è plastica e quasi in rilievo. Sono pagine nitide e lucenti, ornate di schemi e di schizzi, figure e cartine che aiutano a intuire in un istante tante questioni storiche e archeologiche. Una particolarità di questo volume sono le frequenti e salienti: «adnotationes practicae» molto indovinate e succose. Un novissimo indice di Scrittori (p. 687-699) fa comprendere il diligente e-

same compiuto per consultare Autori e opere d'ogni genere. L'Indice biblico-esegetico, quintuplicato rispetto all'ediz. antecedente, dà una pallida idea dell'encomiabile pazienza e tenacia colla quale il Testo è stato ampliato, impreziosito e reso più maneggevole, nonostante le 168 pagine in più.

III. Il secondo vol. sul N. T. tratta per sommi capi degli *Atti*, delle *Epistole*, dell'*Apocalisse*, dando una giusta prevalenza all'Esegesi sull'Introduzione. Come le altre edizioni, anche questa enuclea le questioni esegetiche di maggior momento. Le innovazioni di qualche valore sono due: tipografica, bibliografica. La disposizione tipografica migliorata (non così la carta!) fa meglio risaltare la gradazione d'importanza delle questioni. Vedasi il commento a *Rom.* 5, 12-21; *Eph.* 1, 3-14; 4, 4-16; *Phil.* 2, 4-11; *Hb.* 1, 5-14 e ciò che riguarda la II e III epistola di Giovanni. Una «novissima Bibliographia in singulis fere quaestionibus» (p. V, Prol.) consente d'aver presente, come in un panorama, le principali opinioni sulle questioni controverse. Benchè il volume sia ridotto di circa 25 pag. rispetto all'ediz. anteriore, non ha perso nulla della sua completezza e armonia, poichè è stato sfruttato più accuratamente lo spazio. La numerazione marginale è ripresa indipendentemente dal 1° vol. del N. T., poichè questo, colle modificazioni del Dorado, è diventato nell'ediz. del 1947 una piccola enciclopedia. Oltre ad un arricchimento di particolari in numerose note esegetiche e bibliografiche, nuove o ampliate (v. pagine 413-415; 419) si ha, qua e là, qualche lieve aggiunta di poco conto (n. 9). Alcune opinioni sono mitigate, p. e. l'idea e l'insegnamento di S. Paolo sulla Parusia. Essendo omai la questione del Comma giovanneo quasi sciolta, l'Autore poteva dirlo in modo più esplicito. Si può asserire che questa nuova 6ª ediz. di tre dei cinque volumi è raccomandabile per la sua moderna ampiezza e concretezza di vedute per il complesso tipografico e per la sicurezza di dottrina.

C. PETTENUZZO

CLÉMENT DILLENSCHNEIDER, *Pour une Corrédition mariale bien comprise*, Rome, 1949, ed. Marianum, Viale XXX Aprile 6, pp. 154.

P. Dillenschneider è noto a tutti i cultori di Mariologia, specialmente per la sua recente opera *Marie au service de notre Rédemption*, Haghenau, 1947, pp. 431, nella

quale offre un accurato studio delle testimonianze positive intorno alla dottrina della Corredenzione di Maria, completato da una profonda indagine speculativa sulla possibilità della Corredenzione prossima di Maria e sulla sua conciliabilità col domma dell'unico Redentore.

P. Lennerz S. J. ha dedicato all'esame dettagliato di questo volume un lungo articolo: *De Cooperatione B. Virginis in ipso opere Redemptionis*, in *Gregorianum* 28 (1947), p. 574-597; 29 (1948), p. 118-141, nel quale cerca di demolire tutte le testimonianze positive e tutte le ragioni speculative presentate da P. Dillenschneider in favore della Cooperazione prossima di Maria all'opera della Redenzione.

L'acuta disamina di P. Lennerz ha porto occasione al P. Dillenschneider di rispondere con una magistrale e convincente replica, in un ampio e dettagliato articolo dal titolo: *Pour une Corédemption mariale bien comprise*, in « *Marianum* », 11 (1949), pagine 121-258, che ora esce in edizione separata nel volumetto che presentiamo.

Le varie obiezioni di P. Lennerz sono esaurientemente risolte e appare così sempre più luminosa e convincente la dottrina della cooperazione prossima di Maria alla Redenzione oggettiva del genere umano, che P. Dillenschneider sintetizza in queste espressioni: « *Marie, dans sa condition de nouvelle Eve et de Mère associée au Christ Rédempteur, comblée d'une grâce de redemption préservative unique, par le prolongement de son premier fiat, a de concert avec le Saveur, mais en pleine subordination et en parfaite dépendance de son mérite à lui, acquis par un mérite d'une congruité supérieure toutes les grâces de salut de l'humanité que le Christ a méritées de condigno* ».

Così, grazie a questa serena e fruttuosa controversia, la questione della Corredenzione mariana ha fatto un notevole passo innanzi nella sua chiarificazione positiva e speculativa.

D. BERTETTO

D. LUIGI MARIA CANZIANI, *Maria SS. e il Prete*, 2^a ed., « La Scuola Cattolica », Seminario Venegono inferiore (Varese), pp. 283.

L'Autore presenta una serie di pensieri « i quali non vogliono essere uno studio teologico sulle relazioni tra Maria SS. e il Prete, ma solamente prospettare il lato ana-

logico fra la missione mariana e quella sacerdotale », col nobilissimo fine di « santificare il Clero e implorare vocazioni col richiamo delle idee correlative tra la S. Vergine e il Prete ».

Abbiamo così una serie di brevi considerazioni per ciascun giorno del mese di maggio, distribuite sotto quattro temi fondamentali: grandezza del Sacerdote, missione del Sacerdote, uffici del Sacerdote, preparazione del Sacerdote.

Ogni lettura è arricchita con un breve profilo di una fulgida figura sacerdotale, di cui sono tratteggiate le caratteristiche della devozione e dell'apostolato mariano. Avremo visto volentieri, accanto a S. Giuseppe Cafasso e a S. Giuseppe Cottolengo, anche S. Giovanni Bosco, il grande devoto e l'apostolo di Maria Ausiliatrice.

I Sacerdoti hanno accolto con molto favore questa pubblicazione, che è giunta in breve alla seconda edizione e si raccomanda per sodezza di dottrina dommatica e ascetica e per fervore di filiale devozione mariana.

D. BERTETTO

S. I. DOCKX O. P., *Fils de Dieu par Grâce*, Desclée, Paris, 1948, pp. 147.

L'Autore affronta l'arduo problema circa la natura della filiazione divina adottiva e della nostra divinizzazione per mezzo della grazia.

Egli attinge soprattutto alla dottrina di S. Tommaso, nel quale la tradizione anteriore trova la sua più chiara e fedele esposizione e il miglior approfondimento.

La divinizzazione della natura umana per mezzo della grazia viene spiegata col possesso immediato di Dio, che si verifica in questa vita mediante la carità e nell'altra mediante la visione beatifica, secondo l'affermazione di S. Giovanni: « *Similes ei erimus qua videbimus Eum sicuti est* » (I, Giov., 3, 2).

Come la natura umana di Gesù è divinizzata perchè termina immediatamente alla persona del Verbo, che diventa suo termine immediato nell'*ordine ipostatico*, così la nostra natura è divinizzata e resa partecipe della filiazione divina adottiva, perchè per mezzo della grazia e della gloria termina immediatamente alle Persone divine, nell'*ordine operativo*.

Troviamo così in queste luminose pagine un ampio e approfondito commento di quanto afferma S. Tommaso: « *Gratia creaturae facit unionem ad Deum: quae duplex est, scilicet per operationem, secundum*

quam nos unimur Deo cognoscendo et amando ipsum; et in persona» (III *Sent.* d. 10, q. 3, a. 1, sol. 1, in c.).

L'Autore, rifacendosi continuamente all'insegnamento di S. Tommaso, si diffonde ampiamente nello spiegare come Dio sia il termine reale immediato delle operazioni immanenti della creatura giustificata e determina pure i rapporti del giustificato con le Divine Persone, a causa della grazia creata e del *lumen gloriae*.

Questo studio non può essere trascurato da chiunque voglia approfondire l'arduo problema circa la natura della nostra giustificazione.

D. BERTETTO

G. L. MONSABRÉ, O. P., *Introduzione al dogma cattolico*, 4 voll., Marietti, 1948; *Esposizione del dogma cattolico*, vol. I-IX; Marietti, 1949.

La benemerita Casa Editrice Marietti ha intrapreso una nuova edizione della celebre opera del P. Monsabré, O. P.

Sono già apparsi i primi 13 volumi, in elegante veste tipografica e in comodo formato quasi tascabile, egregiamente riveduti e aggiornati da P. L. Ciappi, O. P.

I quattro volumi dell'*Introduzione al Dogma Cattolico* sviluppano le questioni circa i Preamboli della fede e conducono il lettore ad ammettere la credibilità del messaggio cristiano.

Negli altri volumi troviamo invece una ampia e approfondita esposizione sistematica del Dogma Cattolico. I volumi I-IV trattano di Dio (esistenza, essere, opera, governo). I volumi IV-IX trattano di Gesù Cristo (preparazione dell'Incarnazione, esistenza e persona di Gesù Cristo, perfezioni, vita di Gesù Cristo, l'opera di Gesù Redentore).

Il Monsabré possiede un'eccezionale capacità di sistemazione dottrinale e di traduzione oratoria del pensiero teologico, perciò le sue luminose conferenze continuano ad essere oggetto di meditazione e di studio per quanti vogliono completare e approfondire la propria cultura religiosa o hanno il difficile compito dell'insegnamento e della predicazione sacra.

Le abbondanti note del P. Ciappi, che si aggiungono a quelle apposte da Mons. Bonomelli all'antica edizione italiana, ragguaagliano il lettore sui progressi positivi e speculativi della dottrina teologica, e gli offrono, sia in calce al testo, sia alla fine di

ogni volume, un'accurata e aggiornata bibliografia.

Ci auguriamo che sia presto completata la nuova edizione di questa pregevole opera, la quale offre anche ai lettori del secolo ventesimo l'ineffabile conforto della luce e del calore che irradia dalle sublimi verità del Dogma Cattolico.

D. BERTETTO

P. F. CEUPPENS, O. P., *Theologia Biblica*, vol. I, *De Deo Uno*; in-8°, 2ª ed., Marietti, pp. XII-308.

L'Autore offre agli studiosi di teologia dommatica la trattazione ampia e scientifica dei testi del Vecchio e del Nuovo Testamento, che servono come argomento ex *S. Scriptura* nelle questioni del trattato teologico *De Deo Uno*, seguendo l'ordine della *Somma Teologica* di S. Tommaso. I singoli passi scritturistici sono accuratamente presentati e interpretati alla luce del senso letterale, ricavato dall'esame del testo e del contesto.

Circa i testi disputati l'Autore, dopo aver riferito con oggettività le varie interpretazioni, indica e difende quella che ritiene più probabile.

La bibliografia è aggiornata e abbondante. Il successo già ottenuto dalla prima edizione è conferma al valore scientifico di questo opportunissimo studio di teologia positiva, di cui attendiamo con vivo desiderio il compimento.

D. BERTETTO

S. THOMAE AQUINATIS, *Quaestiones disputatae*, Vol. I: *De veritate*, cura et studio P. Fr. R. Spiazzi, O. P., S. Theologiae Lectoris, pag. xxx-594. — Vol II: *De Potentia, De spiritualibus Creaturis, De Anima, De Unione Verbi Incarnati, De Virtutibus in Communi, De Caritate, De Virtutibus cardinalibus, De Correctione fraterna, De Spe, De Malo*, cura et studio PP. FFr. Bazzi P., Calcaterra M., Centi T., Odetto Ae., Pession P., S. Theologiae Lectorum, O. P., pag. 950.

Quaestiones quodlibetales, cura et studio P. Fr. Spiazzi, O. P., S. Theologiae Lectoris, pag. xiii-269.

La Casa Editrice Marietti ci offre una

nuova edizione manuale delle *Quaestiones disputatae* e delle *Quaestiones Quodlibetales* di S. Tommaso, che eccelle notevolmente sulle precedenti sette edizioni stereotipe.

Gli illustri Padri Domenicani che hanno curato con diligenza e competenza questa nuova edizione si sono prefissi questi tre scopi:

« 1) Textum traditionalem seu vulgatum quem diligenter revisum et ad fidem optimarum editionum atque secundum nonnullas criticas correctiones ab eruditissimis et a rectoribus ephemeridis *Bulletin Thomiste* propositis emendatum parare, editionem criticam *Leoninam* expectando.

2) Textum scholasticum ita hodiernis exigentiis accomodatum praeberere ut in ipso promptius et delectabilius inveniri queat S. Doctoris mens.

3) Aliqua suppeditare adiumenta quae ad sensum thomisticum textus rectius intelligendum aptiora videntur ».

L'edizione ci presenta così il testo diligentemente riveduto e corretto in base alle migliori edizioni ed agli emendamenti proposti dai moderni studi critici sui manoscritti. La consultazione è resa facile e fruttuosa mediante notevoli migliorie.

È stato infatti introdotto un conveniente ordinamento del testo; il testo degli articoli è stato completato secondo il testo di S. Tommaso; sono messe in corsivo le parole più rimarchevoli, specialmente le divisioni; gli articoli sono numerati progressivamente onde facilitare le citazioni; vengono notati i testi paralleli, riveduti diligentemente, come pure i testi della Sacra Scrittura, di cui in nota è riferito il testo della Volgata. Ogni questione è preceduta da una conveniente introduzione, e arricchita da brevi note esplicative. Infine sono stati aggiunti gli indici: Scritturistico, Onomastico, Bibliografico e Analitico.

Anche la veste tipografica concorre notevolmente ad accrescere i pregi di questa accurata edizione.

D. BERTETTO

ARIALDO BENI, *La vera Religione*. Libreria Editrice Fiorentina, 1949, pp. 310.

Questo volume inizia un nuovo corso di Teologia Cattolica, di cui si annunzia come imminente la pubblicazione del secondo volume del medesimo Autore dal titolo: *La Vera Chiesa*, e sono in preparazione gli altri trattati con la collaborazione di noti teologi italiani.

Il libro è nato nella scuola di teologia del Seminario vescovile di Fiesole e « non vuol essere un volume di letture, e nemmeno uno dei soliti corsi di religione, ma un vero *Manuale di apologetica*, per quanti, ecclesiastici o laici, devono affrontare gli esami e desiderano avere idee sode per la vita ».

La dottrina è solida e condensa il meglio e il più essenziale dell'abbondante letteratura apologetica, specialmente moderna.

Il metodo è rigidamente scolastico, onde giovare alla facile comprensione ed alla chiara esposizione della materia trattata. La lingua usata è quella italiana; lo stile è semplice e chiaro.

Ogni capitolo è corredato da opportune liste bibliografiche, in cui compaiono i migliori lavori specialmente moderni, che invitano ad ulteriori ricerche. Il lavoro raggiunge lo scopo prefisso « di contribuire ad una più approfondita conoscenza dei fondamenti della fede cattolica », in un momento in cui il mondo ha urgente bisogno di verità.

D. BERTETTO

Caeremoniale Episcoporum, Clementis VIII, Innocentii X et Benedicti XIII jussu editum, Benedicti XIV et Leonis XIII auctoritate recognitum, editio tertia post typicam, Taurini, Marietti, 1948, in-8°, pagine xii-258.

Potrà destare meraviglia che la nota casa editrice di Torino abbia voluto accingersi a ristampare nella sua integrità un libro liturgico, la cui revisione, ritenuta ormai necessaria per vari motivi, è da tanti giustamente auspicata. Varie disposizioni infatti contenute nel *Caeremoniale Episcoporum* ci riportano indietro di qualche secolo e a condizioni sociali di vita ormai superate.

La questione va inquadrata nel più vasto programma di rinnovamento liturgico, tanto sentito ai nostri giorni, e di una codificazione, che, adattando, aggiornando e snellendo, riporti la liturgia ad una rispondenza più immediata agli attuali bisogni del popolo cristiano. Restando interdetto tale campo all'iniziativa privata, sino a quando gli organi competenti non avranno condotto a termine tale difficile opera, bisognerà attenersi alle tradizionali norme di diritto liturgico contenute nei libri liturgici e modificate a volte da opportuni interventi della S. Sede.

Resta comunque innegabile che anche ai giorni nostri il *Caeremoniale Episcoporum*

è un libro di grande utilità per quanti devono attendere alla buona riuscita delle cerimonie episcopali. E la benemerita casa editrice Marietti con questa ristampa, la terza dopo l'edizione tipica del 1886, ha inteso venire incontro ad una particolare necessità sentita negli ambienti ecclesiastici, essendo da tempo esaurite le precedenti ristampe.

Già nel 1907 la casa Marietti ci aveva dato un'edizione stereotipa del *Caeremoniale Episcoporum*, ma la presente ristampa si presenta in una veste tipografica molto più curata. Crediamo perciò che sarà ben accolta e incontrerà il favore di quanti dovranno servirsene.

ARMANDO CUVA

E. MARMY, *La communauté humaine selon l'esprit chrétien*. - Documents. Editions St-Paul, Fribourg, 1949, 2^a ediz.

« L'A. si propone di dare una sintesi della dottrina sociale della Chiesa Cattolica, in modo tale che ogni lettore possa formarsi il suo giudizio nelle condizioni di oggettività più perfette; di offrire una raccolta da consultarsi, uno strumento pratico di lavoro, ed una materia di riflessione non solo per gli specialisti, ma per tutte le persone che desiderano conoscere e approfondire per la loro cultura e per la loro azione, lo stato della civiltà e delle dottrine contemporanee » (*Introduz.*, p. IX). L'opera del M. corrisponde pienamente a questo duplice intento: non si tratta infatti di una semplice collezione di testi o di un *Enchyridion sociale*, ma di una raccolta intelligentemente organica dei più significativi documenti sociali degli ultimi Pontifici. Per quanto ci consta, è la raccolta più sistematica finora apparsa. Tutta l'opera è accentrata attorno all'idea di *Comunità umana*, di cui i testi pontifici tracciano le condizioni fondamentali e le articolazioni particolari (prima e seconda parte del volume).

Nella prima parte vengono esposte le valutazioni dei Pontefici circa le precipue variazioni del pensiero moderno, che l'autore paragona ai movimenti di sistole e diastole del cuore dell'uomo contemporaneo, inteso alla ricerca di un sano equilibrio, e cioè l'emancipazione liberale e le reazioni totalitarie (cfr. *Introduz.*, p. x).

Nella seconda parte l'insegnamento sociale dei Papi si riferisce alla struttura delle diverse comunità umane, in cui l'impulso sociale si articola, e cioè la comunità fa-

miliare, la comunità del lavoro e della professione, la comunità politica nazionale, la comunità internazionale e quella religiosa.

L'organica disposizione dei documenti non è l'unico pregio del lavoro del Ch. A. Segnaliamo la breve, ma importante *Introduzione*, concernente la natura e il valore dell'insegnamento sociale pontificio, che, a dire del Marmy non costituisce una Sociologia (nel senso stretto di scienza positiva che studia i fenomeni sociali e ne vuole cogliere le leggi empiriche) e nemmeno una Filosofia sociale, per quanto e dell'una e dell'altra i Papi si servano, ma è essenzialmente un Messaggio evangelico, un'Etica sociale cristiana, senza per questo essere un moralismo privo di fondamentali verità speculative (p. XIII e ss.).

I documenti sono pubblicati integralmente e sempre in francese, utilizzando le versioni vaticane in detta lingua. Numeri marginali progressivi facilitano la consultazione e le referenze; note introduttive a ciascun testo ne delineano lo schematico svolgimento, mentre alcuni brevi cenni al termine dell'opera, danno anche l'inquadramento storico dei documenti riportati. Gli indici bibliografici e cronologici dei principali testi pontifici in materia sociale ed in fine il copioso indice analitico rendono un servizio notevole allo studioso.

Il possente contributo che l'insegnamento pontificio reca all'ordinamento della comunità umana emerge più evidente dall'organicità di questa raccolta: ne auguriamo perciò una larga diffusione onde tale alto pensiero permei come fermento la massa e diventi « patrimonio comune dell'umanità ».

G. MATTAI

P. F. CEUPPENS O. P., *Theologia Biblica*, vol. II, *De Sanctissima Trinitate*, Torino, Marietti, 1949, pp. XII-299.

P. Ceuppens ci offre la seconda attesa edizione del suo pregevole studio di teologia biblica trinitaria, di cui già da vari anni si era esaurita la prima edizione.

Il nuovo apporto della seconda edizione è così presentato dall'illustre Autore, nel prologo del volume: « Multa nova adiunximus, nempe diversos textus ex epistolis paulinis quorum valor inter auctores disputatur, illosque elucidare conati sumus. Similiter doctrina trinitaria in epistolis catholicis exposita et quae in prima editione deerat heic longe lateque consideravimus ac horum locorum sensum determinavi-

mus, ita ut haec secunda editio, quamvis non sit nova, tamen valde aucta et emendata dici potest ».

Così l'utilità e i pregi di questo lavoro, già universalmente riconosciuti nella prima edizione, vengono notevolmente accresciuti, a vantaggio di tutti i cultori delle scienze sacre.

D. BERTETTO

M. GRISON, *Témoignages de l'Univers*, Beauchesne, Paris, 1948, pgg. 287.

È un lavoro inteso ad illustrare, con l'apporto dei dati scientifici attuali, gli argomenti tradizionali sull'esistenza di Dio.

È diviso in due parti.

La prima espone le *marques de dépendance* dell'universo, che riassume nella complessità e nel movimento. Descrive e dimostra la complessità con la struttura dell'atomo, e il movimento con l'evoluzione dell'universo, — astronomico, geologico, biologico —. Ciò compie attraverso l'analisi di esemplificazioni interessanti ed efficaci. A proposito dei cambiamenti della superficie terrestre, ad es., offre in sintesi chiara e poetica i lineamenti della storia dei continenti, la successione delle grandi catene montuose e più particolarmente la formazione delle Alpi; per l'evoluzione della vita propone intelligentemente e bellamente la successione dei grandi gruppi di vegetali terrestri, le trasformazioni successive di speciali serie animali e l'espansione ed estinzione dei Rettili Dinosauri.

La seconda parte non si limita ad esporre una generica, sebbene sicura, esigenza delle cose all'intervento divino nella genesi e nella manifestazione ordinaria, ma, avanzando più oltre nell'intento, mira a cogliere direttamente la traccia o firma (*signature*) del Creatore. Questa la rivela attraverso l'analisi delle leggi e dei fini.

Col motivo delle leggi fa passare innanzi un diorama ordinato, avvincente ed aggiornato di conoscenze astronomiche, fisiche, chimiche e cristallografiche, raccogliendole sotto i tre argomenti della legge di gravitazione, della periodicità degli elementi e della struttura dei cristalli. Dal mondo biologico, infine, — nominatamente dall'ontogenesi, e da problemi particolari quali la cattura degli insetti da parte di piante carnivore, la percezione visiva e fenomeni di ontogenesi — trae motivi e prove per la trattazione dei « fini » nell'universo.

È superfluo segnalare le benemeritenze e

l'utilità di questo lavoro, steso con tanta nobiltà d'intenti e perizia di argomento. Pur essendo di volgarizzazione, non è solo informativo, ma altamente formativo: perciò realizza il singolare compito di saziare l'intelligenza sia nel desiderio della conoscenza dell'esistenza delle cose, come nella sua esigenza alla soluzione logica del loro perchè, ossia del loro significato cumulativo e specifico in relazione all'uomo e a Dio. Sotto questo aspetto è risultato un piccolo modello metodologico di diffusione della verità integrale, ch'è religiosa.

Lo stile non presenta difficoltà particolari: elegante, sobrio e perspicuo senza termini ermetici per il profano al tecnicismo linguistico delle scienze.

L'opera è corredata di numerose illustrazioni nel e fuori testo, e di una sobria ma scelta indicazione bibliografica.

G. DALLA NORA

PAUL VIGNON, *Au souffle de l'esprit Créateur*. Beauchesne, Paris, 1946, pgg. 202.

« La presente opera di Paolo Vignon — scrive il Claudel nella prefazione — riveste gli aspetti di un doppio edificio: il primo è un museo, il secondo un laboratorio, il quale, cosa inaudita, diventa contemporaneamente una cappella ».

Nella prima parte infatti di questo lavoro — pubblicato postumo — l'Autore sfrutta l'immenso materiale raccolto nel suo volume *Introduction à la biologie expérimentale* (edito nel 1930), analizzandolo fisicamente e metafisicamente ad una stregua comune in quanto vivente, anima e corpo. Compie perciò un'opera allo stesso tempo espositiva, critica ed interpretativa.

Analogamente procede nella seconda parte, dove affronta il problema della necessità di un appello divino alle creature perchè esistano, e più particolarmente analizza il fatto storico di uno speciale appello divino rivolto all'uomo per elevarlo ad una vita soprannaturale. In sostanza porta una stringente critica al materialismo ed evolucionismo biologico, valendosi di argomenti tratti dallo stesso ambiente degli avversari, in perfetta coerenza con la sua forte preparazione scientifica e con le sue profonde convinzioni cristiane.

In appendice sono riportati, per cura del compilatore, alcuni estratti dai suoi studi sulla biologia sperimentale e sulla Santa Sindone di Torino. In questi ultimi, le sue

profonde conoscenze biologiche sono amorosamente applicate alla intelligenza cristiana del prezioso documento della Passione.

G. DALLA NORA

I. FILOGRASSI S. J., *Traditio Divino-Apostolica et Assumptio B. M. V.*

L'Autore, che con grande alacrità e frutto lavora per la causa assunzionistica, espone in questo studio, estratto da «Gregorianum», 1949, p. 443-489, la dottrina cattolica circa la tradizione divino-apostolica e l'applicazione del criterio dogmatico nello sviluppo del dogma, indicandone chiaramente le differenze e gli apporti rispetto al criterio e al metodo puramente storico.

Alla luce di tali principi egli può legittimamente inferire che la dottrina dell'Assunzione, oggi universalmente presentata come dommaticamente definibile, è frutto dello sviluppo omogeneo di altri espliciti dommi mariani, ottenuto con l'applicazione del solo criterio dommatico.

Cadono perciò le difficoltà che l'Altaner oppone alla definibilità dell'Assunzione, desunte principalmente dalla pretesa di applicare alla dottrina dell'Assunzione il solo metodo storico, attraverso testimonianze esplicite, che risalgano fino agli Apostoli.

D. BERTETTO

Filosofia, rivista trimestrale, anno I, fascicolo I, Edizioni di «Filosofia» (Torino).

Salutiamo con viva cordialità l'apparire in Torino della nuova rivista *Filosofia*, diretta dal prof. AUGUSTO GUZZO; e lo facciamo con particolare esultanza e simpatia poichè molti dei suoi collaboratori sono sinceri amici nostri.

Gl'intendimenti della rivista, che si presenta in elegante veste tipografica, sono chiaramente delineati in una bella *presentazione* dello stesso ch.mo prof. Guzzo, segnante le grandi linee programmatiche.

Il titolo, volutamente aperto, è già un programma. *Filosofia* è intesa anzitutto come *ricerca filosofica* (nel bel senso classico, socratico vorremmo dire, della parola), ricerca che non esclude la sistematicità, essenziale del pensiero umano, ricerca rivelante la «discutibilità perennemente aperta» dell'umano pensare, la sua indefinita

possibilità di arricchimento, l'inesauribilità di ogni determinatezza di pensiero. La ricerca e la discussione filosofica hanno sempre un valore e sono sempre un contributo positivo o negativo. «Nè le ribellioni che tentano di far evadere l'uomo dalla disciplina della ragione possono aver altro esito che d'integrarsi esse stesse nel sistema della mente umana come suoi momenti di crisi» (pag. 6). E toccando della relazione che intercorre fra il pensiero singolare e quello eterno della mente umana il Guzzo afferma: «C'è insomma, tra sistema universale e sistema singolo, il rapporto che gli antichi ponevano, con chiaroveggenza, tra macro e microcosmo: il macrocosmo è intessuto dentro il microcosmo; il microcosmo si tiene nel macrocosmo vivendone ma, intanto, modificandolo» (*Ibid.*).

La via segnata dal Guzzo sta nel giusto equilibrio fra la pura dommaticità (che sarebbe arteriosclerosi della filosofia) e la pura polemica (mezzo questa e non fine della ricerca filosofica).

Tale concetto di filosofia come «ricerca», «discussione» costruttiva nella totalità del pensiero umano, rende possibile, anche nel campo filosofico, il concetto di «contributo». «Un «contributo» — senza modestia e senza iattanza — vuol essere la rivista alla quale diamo principio (e, intorno ad essa, le collezioni che le fanno corona) ... La rivista non è espressione d'una scuola, se per «scuola» s'intende in un degenerato significato moderno, una conventicola che, professando dommaticamente alcuni principi, si batte per difenderli e, possibilmente, imporli per foga d'argomentazioni e violenza di linguaggio. Bensì la rivista è opera d'un gruppo d'amici d'età diversa, certamente concordi su alcune fondamentali ammissioni e negazioni, ma non vincolati ad altra disciplina che non sia la disciplina, cioè la libertà della ragione» (pag. 9).

Ottimismo giovanile, sana fiducia nei valori della ragione umana, apertura «senza esclusioni» di «parti» e di «problemi», sono fra le doti più belle che rendono accetta e desiderata la novella rivista filosofica.

Il programma del Ch.mo Direttore lo vediamo già in atto in questo primo numero. Notevoli tre articoli che ci mettono in contatto con tre importanti correnti della filosofia attuale: l'idealismo, il positivismo, l'esistenzialismo.

Una profonda e vigorosa indagine sul significato dell'idealismo fichtiano viene esposta dal prof. PAREYSON, nell'articolo: *La deduzione del finito nella prima dottrina della scienza di Fichte*.

Un poderoso articolo su Roberto Ardigò

nel trentennio dalla morte, delineato con affetto di discepolo, è dovuto alla penna del venerando prof. TAROZZI, il quale (caso strano!) proprio nel positivismo di R. Ardigò ha trovato la via per il ritorno allo spiritualismo cattolico.

Il dott. CLAVA, in un ben costruito e documentato articolo, ci introduce alla conoscenza dell'esistenzialismo di J. P. Sartre, facendone una critica vigorosa del più alto interesse.

Interessante pure l'articolo del GUZZO: *Genio ed entusiasmo*, e quello del MOSSA sul *Galileismo di Salvatore Tommasi*, anche questo condotto con fine spirito critico. Gli articoli sono chiusi da uno studio del dottor Mathieu sul *Faust* goethiano.

Auguriamo alla bella rivista una vita lunga e rigogliosa e ricca di preziosi contributi alla storia del pensiero italiano e umano.

L. BOGLIOLO

A. SILVA-TAROUCA, *S. Tommaso oggi*, Marietti 1949, pagg. 222.

La serietà con la quale l'Autore concepisce la missione del filosofo è bene espressa fin dal primo capitolo: è un impegno morale che il filosofo assume di fronte ai suoi simili che da lui attendono « quella verità che impegna tutta la vita. L'efficacia della sua opera dipende dall'incarnare in sé nella propria vita, questa verità, a costo anche di rinunciare al vantaggio personale (perciò l'Autore parla di *ascesi*), e dal rivendicare per sé la indipendenza che il culto della verità esige. Psicologicamente il filosofo — ed è questa l'anima della civiltà greca — deve saper cogliere nella realtà quotidiana il *formale*, deve vedere questa realtà « in maniera spiritualmente ideale ».

Quando poi il filosofo si trova di fronte ad un altro filosofo del passato, deve cercare, al di là di un sistema di concetti, la vera intenzione reale ed il principio unificatore del sistema. Ora, se noi cerchiamo il motivo profondo che giustifica la passione degli uomini del medioevo per la dialettica e la lunga controversia degli universali, noi vi scopriamo soprattutto una profonda esigenza: quella dell'ordine: si trattava di vivere e organizzare armonicamente le varie manifestazioni naturali dello spirito, cultura e società e poi la sfera naturale e soprannaturale, fede e scienza, Chiesa e Stato, volontà e grazia. La soluzione veramente adatta all'Occidente, dove questa esigenza dell'ordine è più piena-

mente soddisfatta, è il « realismo moderato ».

S. Tommaso è il « genio » dell'ordine; ciò equivale a dire che S. T. è la più alta espressione del pensiero medioevale. Il Silva-Tarouca arriva a dire che è « un microcosmo del medioevo filosofico ». Di fronte al passato, egli rappresenta la sintesi di due opposti modi di filosofare: Platone ed Aristotele. Di fronte al presente T. è un teologo e ci offre un sistema schiettamente filosofico, « una filosofia dell'esistenza naturalmente teologica, ossia teocentrica », e un invito a pensare nell'essere, nella pienezza dell'essere, nell'ordine ancorato a Dio, con ottimismo, ma insieme con la consapevolezza dei limiti della conoscenza umana.

Il saggio del Silva-Tarouca intende di ricostruire la sintesi tomista dal punto di vista dell'ordine: già il Wébert aveva presentato S. Tommaso « come il genio dell'ordine », ma è questo forse il primo tentativo di interpretazione organica del pensiero tomista alla luce di questa idea centrale che è l'ordine.

Non sono pagine queste, come dice il Mazzantini nella sua introduzione (n. 22, pag. 18), che si possano leggere correndo o sonnecchiando; nè è possibile in una recensione prenderne in esame tutto il contenuto, assai denso ed espresso sovente in linguaggio... esistenzialista. Ci limiteremo quindi a fare alcune considerazioni sul punto di partenza o fondamento della costruzione dell'ordine.

S. T., dice il Silva-Tarouca, non ha avuto la pretesa di un pensiero senza presupposti; egli non ha tentato l'assurdo di cogliere l'essere attraverso il pensiero, dopo aver svincolato il pensiero dall'essere. « Per poter prendere in esame la concordanza del pensiero con la realtà, bisogna prima *pre-supportha* ». Il che è giusto, a nostro avviso, nel senso che il pensiero non potrebbe cogliere l'essere, se l'essere nel pensiero non fosse dato; ma ciò non significa che l'ontologia debba precedere logicamente la gnoseologia, perchè il nostro conoscere nella sua effettiva portata, è, quoad nos, certamente un *primum* assoluto, perchè la realtà non è data a noi altrimenti che nel pensiero e per il pensiero. Per usare l'analogia dell'Autore diremo: come è vero che la resistenza delle fondamenta di un edificio non dipende dai calcoli fatti dall'ingegnere, così è vero che l'essere la nostra conoscenza apprensiva dell'essere non dipende dalla consapevolezza critica che ne abbiamo; ma il paragone non va più in là. Noi non possiamo provare il valore della conoscenza, come facciamo per la solidità delle fondamenta di un edificio, dicendo:

Guardate come resistono! La conoscenza sopporta qualsiasi costruzione sistematica, ma anche il più alto e in sé coerente sistema non è di per sé stesso una garanzia della propria verità. Noi possiamo e dobbiamo presupporre il fatto della conoscenza. Nè abbiamo il diritto di rinnegare il valore delle certezze spontanee, ma dobbiamo essere disposti a render conto di questo valore: senza questa consapevolezza critica noi non potremmo sostenere *scientificamente* il valore della costruzione metafisica. S. T. questa consapevolezza l'ha certamente, benchè non abbia sentito il bisogno di metterla in risalto, perchè nessuno fino allora aveva preteso, come farà Cartesio, che la criticità debba consistere dal partire da un pensiero vuoto di essere.

S. T. poteva a ragione considerare equivalenti, al fine di costruire la metafisica, l'esperienza esterna ed interna; anzi preferire la prima come più diretta e varia.

È anche vero che il principio di causalità non poggia sul concetto di ente come tale, ma sull'analisi dell'essere potenziale — e tale è ogni essere che è oggetto di esperienza, sia interna che esterna — alla luce del principio di contraddizione. Non si comprende bene che cosa voglia dire il Silva-Tarouca quando nega che sia « un principio puramente concettuale o noetico » ed afferma invece che si tratti di un « principio dinamico o di esistenza ». È vero che il divenire è un dato di esperienza, che non può esser dedotto dal concetto di essere, ma il valore del principio di causalità non si basa logicamente su quest'esperienza, ma sul rapporto necessario che l'intelletto coglie — quindi sul piano concettuale — tra essere diveniente ed essere causato.

Troviamo anche qualche difficoltà ad ammettere che la prova della esistenza di Dio sia per S. T. « la prima base di qualsiasi costruzione scientifica di un sistema filosofico » (pag. 67). Che l'esistenza di Dio sia il punto di partenza di una teologia naturale (e della religione), è pacifico ed è ciò che S. T. afferma nel passo citato del C. G. (I. I, c. 9), ma per il sistema filosofico come tale la teologia segna il vertice non la base. Ammettere, come sembra dire l'Autore (a pag. 61), che S. T. fondi sulla sapienza di Dio il valore della conoscenza, mi sembra equivoco: l'azione creativa divina, sapientissima, è certo il fondamento ontologico ultimo del valore della conoscenza, ma ciò non vuol dire che, *quoad nos*, il riconoscimento del valore della conoscenza dipenda dalla provata esistenza di Dio.

Così pure, per stabilire che nel mondo si diano degli *ordini* interni (parziali per

rispetto alla totalità) non è necessario ricorrere alla esistenza di Dio. Il principio di finalità, sia inteso nel suo significato più generico (ogni essere agisce per un fine = tende nel suo agire verso qualche cosa di determinato), sia nel significato più specifico (= dove c'è una cospirazione di cose distinte verso l'unità, tale cioè che supponga che si sia colto il rapporto di mezzo a fine, ivi c'è l'opera di un'intelligenza), è per sé evidente, e su di esso si fonda la quinta via tomistica, non sul principio di causa efficiente, come afferma l'autore (pagina 72). Se poi per « principio metafisico dell'ordine » si intende che *tutte* le creature sono ordinate tra di loro, che l'universo intero cospira in un unico ordine, dove tutto si armonizza, allora siamo perfettamente d'accordo nel dire che tale affermazione suppone logicamente provato che tutte le cose sono state create da Dio sapienza infinita.

L'Autore torna (nel cap. 5) sul punto di partenza della metafisica dell'ordine, per giustificarlo riflessamente ma senza la pretesa assurda di distruggere il fondamento per costruire ex novo. Ma si noti bene: non si tratta di fare una gnoseologia pura, ma una metafisica della conoscenza, che suppone la « metafisica dell'ordine già costruita sul presupposto del punto di partenza »: per S. T. « tale punto di partenza che, proprio per la sua immediata evidenza, non può trovare fondamento in sé, deve essere posto come giustificato da prove successive, metafisiche, ricavate dalla realtà e dev'essere difeso contro tutti i dubbi » (pagina 81): si tratta sempre di controllare il fondamento mediante il carico. « All'inizio ci fidiamo della conoscenza naturale e successivamente verifichiamo se questa fiducia resiste al controllo critico ». S. T. considera « i rapporti che intervengono nella formazione della conoscenza come relazioni costituenti l'ordine » (pag. 82); poichè egli pone fin dall'inizio la sua teoria della conoscenza nel centro dell'essere, la corrispondenza reciproca tra psicologia della conoscenza (sorgere dei concetti), tecnica della conoscenza (logica) e gnoseologia o teoria della conoscenza (solidità del nostro pensiero di fronte alla realtà) appartengono allo stesso ordine e si inseriscono nel centro dell'essere.

Ma non c'è circolo vizioso? No, risponde il S. T., perchè il significato dell'ordine varia: l'ordine è anzitutto un dato di esperienza (dell'esperienza ingenua); da questo ordine si risale ad un principio supremo dell'ordine, cioè a Dio come supremo ordinatore e dall'esistenza di Dio ordinatore si ricava che nel caso singolo, per es.

quello della conoscenza, vi è corrispondenza e proporzione di mezzi al fine, cioè nel caso nostro la validità del pensiero che si adegua alla realtà.

In questo modo non si rischia di tentare di sollevarsi tirandosi su col proprio ciuffo. Un punto di partenza assoluto non esiste, vi sono dei presupposti che non possono essere dimostrati che al di fuori di loro stessi, e cioè con la riprova dell'ordine. « Il punto di partenza della nostra conoscenza quindi non può mai trovare in se stesso un fondamento metafisico perchè non può mai emanciparsi dalle proprie leggi, non può mai affrancarsi dalla propria realtà » (pag. 88). « La teoria della conoscenza è in fondo una metafisica che ha per oggetto l'ordine teocentrico, per così dire naturalisticamente ragguagliato e portato al livello dell'umano conoscere (psicologia, logica, critica) ».

Noi siamo perfettamente d'accordo nel ritenere che S. Tommaso abbia sviluppato questa metafisica dell'ordine e che in essa abbia inserito anche il problema del conoscere; ma in S. Tommaso si trova pure il metodo della riflessione, come l'Autore riconosce (pag. 92), col quale si controlla l'« evidenza » del punto di partenza, la « esattezza » del processo noetico e la « validità » dei risultati raggiunti dal pensiero. Ora è in base a questo metodo che si può (e si deve) fare una teoria della conoscenza senza presupposti, all'infuori del fatto del conoscere come è dato nella nostra esperienza. Questa critica approda a confutare lo scetticismo e la concezione idealistica e relativistica della conoscenza. (E per ottenere questo scopo stabilisce prima qual è la pretesa del conoscere spontaneo e quale la finalità del conoscere e in secondo luogo stabilisce per via riflessiva il raggiungimento di questa finalità).

Evidentemente « l'uguaglianza, la stabilità e la finalità del normale accadere naturale, anche nel campo della conoscenza, sono un presupposto tanto necessario, quanto tacitamente ammesso, di ogni pensabilità e di ogni comunicabilità della scienza » (pag. 95), ma presupposto nell'ordine ontologico, non nell'ordine logico. Così possono essere riflessamente accertati come dati di fatto da cui non si può prescindere (ed è questa l'opera della gnoseologia); la metafisica dell'ordine darà successivamente il fondamento ontologico ultimo che è la sapienza ordinatrice di Dio che ogni cosa conduce al proprio fine. Ma la certezza scientifica della validità della conoscenza non ha avuto bisogno di attendere questo momento e perciò la costruzione metafisica

dell'ordine poggia su solide basi scientifiche (il fondamento logico primo che è il valore della conoscenza).

VINCENZO MIANO

LUDOVICO DE SIMONE, *Storia della Filosofia Medioevale*, Vol. I, 2ª ediz. riv., Napoli, Libr. Scientifica Editrice, 1949, in-8°, pagg. 335.

È la prima grande (proseguendo col ritmo iniziato dovrà comprendere almeno tre volumi) storia della Filosofia Medioevale composta in Italia (la *Storia della Filosofia Medioevale* di Giulio Bonafede che l'ha preceduta. - Ediz. Pantea, Palermo, 1945, pagine 280 — è assai più sintetica).

Abbiamo avuto l'impressione che si tratti della rielaborazione di lezioni universitarie, cui non manca nè la ampiezza dell'informazione, nè l'organicità della esposizione, nè la scioltezza e persuasività dell'eloquio. Forse qua e là si sarebbe potuto evitare qualche ridondanza ed ottenere una maggiore linearità e concisione.

Il volume presente si arresta al sec. XII, escludendo tuttavia la filosofia araba ed ebraica, perchè il De Simone pensa, non a torto, che essa appartiene piuttosto alla Storia del pensiero Occidentale latino del secolo XIII. Quanto all'inizio, egli segue l'opinione più attendibile che fa cominciare la storia del pensiero medioevale colla rinascita carolingia; tratta però in capitoli distinti dei grandi « maestri » del Medioevo: Agostino, Boezio, Pseudo-Dionigi. Non possiamo in una breve recensione analizzare tutta l'opera nei suoi particolari: ci contenteremo perciò di rilevare alcuni punti, con qualche nostra osservazione.

Riguardo al significato del termine « scolastica », l'A. ritiene coll'ultimo De Wulf, che nella diversità di pensatori e di correnti che si comprende sotto questo termine si possono riscontrare alcune « linee unitarie caratteristiche »: « Si tratta più di tendenza generale della *forma mentis* che di unificazione della dottrina » (pag. 17).

Riguardo a S. Agostino, l'A. si esprime (pag. 24) in modo da far pensare che Agostino si sia convertito prima al Neo-Platonismo che al Cristianesimo, il che non sembra corrispondere al racconto delle *Confessioni* (I. VI, cap. 5; I. VII, cap. 9). Plotino gli offre la soluzione delle difficoltà teoretiche che continuava ad avere, cioè gli offre lo strumento per avere l'intelligenza della fede. L'episodio poi del giardino segna

Guardate come resistono! La conoscenza sopporta qualsiasi costruzione sistematica, ma anche il più alto e in sé coerente sistema non è di per sé stesso una garanzia della propria verità. Noi possiamo e dobbiamo presupporre il fatto della conoscenza. Nè abbiamo il diritto di rinnegare il valore delle certezze spontanee, ma dobbiamo essere disposti a render conto di questo valore: senza questa consapevolezza critica noi non potremmo sostenere *scientificamente* il valore della costruzione metafisica. S. T. questa consapevolezza l'ha certamente, benché non abbia sentito il bisogno di metterla in risalto, perchè nessuno fino allora aveva preteso, come farà Cartesio, che la criticità debba consistere dal partire da un pensiero vuoto di essere.

S. T. poteva a ragione considerare equivalenti, al fine di costruire la metafisica, l'esperienza esterna ed interna; anzi preferire la prima come più diretta e varia.

È anche vero che il principio di causalità non poggia sul concetto di ente come tale, ma sull'analisi dell'essere potenziale — e tale è ogni essere che è oggetto di esperienza, sia interna che esterna — alla luce del principio di contraddizione. Non si comprende bene che cosa voglia dire il Silva-Tarouca quando nega che sia « un principio puramente concettuale o noetico » ed afferma invece che si tratti di un « principio dinamico o di esistenza ». È vero che il divenire è un dato di esperienza, che non può esser dedotto dal concetto di essere, ma il valore del principio di causalità non si basa logicamente su quest'esperienza, ma sul rapporto necessario che l'intelletto coglie — quindi sul piano concettuale — tra essere diveniente ed essere causato.

Troviamo anche qualche difficoltà ad ammettere che la prova della esistenza di Dio sia per S. T. « la prima base di qualsiasi costruzione scientifica di un sistema filosofico » (pag. 67). Che l'esistenza di Dio sia il punto di partenza di una teologia naturale (e della religione), è pacifico ed è ciò che S. T. afferma nel passo citato del C. G. (I. 1, c. 9), ma per il sistema filosofico come tale la teologia segna il vertice non la base. Ammettere, come sembra dire l'Autore (a pag. 61), che S. T. fondi sulla sapienza di Dio il valore della conoscenza, mi sembra equivoco: l'azione creativa divina, sapientissima, è certo il fondamento ontologico ultimo del valore della conoscenza, ma ciò non vuol dire che, *quoad nos*, il riconoscimento del valore della conoscenza dipenda dalla provata esistenza di Dio.

Così pure, per stabilire che nel mondo si diano degli *ordini* interni (parziali per

rispetto alla totalità) non è necessario ricorrere alla esistenza di Dio. Il principio di finalità, sia inteso nel suo significato più generico (ogni essere agisce per un fine = tende nel suo agire verso qualche cosa di determinato), sia nel significato più specifico (= dove c'è una cospirazione di cose distinte verso l'unità, tale cioè che supponga che si sia colto il rapporto di mezzo a fine, ivi c'è l'opera di un'intelligenza), è per sé evidente, e su di esso si fonda la quinta via tomistica, non sul principio di causa efficiente, come afferma l'autore (pagina 72). Se poi per « principio metafisico dell'ordine » si intende che *tutte* le creature sono ordinate tra di loro, che l'universo intero cospira in un unico ordine, dove tutto si armonizza, allora siamo perfettamente d'accordo nel dire che tale affermazione suppone logicamente provato che tutte le cose sono state create da Dio sapienza infinita.

L'Autore torna (nel cap. 5) sul punto di partenza della metafisica dell'ordine, per giustificare riflessamente ma senza la pretesa assurda di distruggere il fondamento per costruire ex novo. Ma si noti bene: non si tratta di fare una gnoseologia pura, ma una metafisica della conoscenza, che suppone la « metafisica dell'ordine già costruita sul presupposto del punto di partenza »: per S. T. « tale punto di partenza che, proprio per la sua immediata evidenza, non può trovare fondamento in sé, deve essere posto come giustificato da prove successive, metafisiche, ricavate dalla realtà e dev'essere difeso contro tutti i dubbi » (pagina 81): si tratta sempre di controllare il fondamento mediante il carico. « All'inizio ci fidiamo della conoscenza naturale e successivamente verifichiamo se questa fiducia resiste al controllo critico ». S. T. considera « i rapporti che intervengono nella formazione della conoscenza come relazioni costituenti l'ordine » (pag. 82); poichè egli pone fin dall'inizio la sua teoria della conoscenza nel centro dell'essere, la corrispondenza reciproca tra psicologia della conoscenza (sorgere dei concetti), tecnica della conoscenza (logica) e gnoseologia o teoria della conoscenza (solidità del nostro pensiero di fronte alla realtà) appartengono allo stesso ordine e si inseriscono nel centro dell'essere.

Ma non c'è circolo vizioso? No, risponde il S. T., perchè il significato dell'ordine varia: l'ordine è anzitutto un dato di esperienza (dell'esperienza ingenua); da questo ordine si risale ad un principio supremo dell'ordine, cioè a Dio come supremo ordinatore e dall'esistenza di Dio ordinatore si ricava che nel caso singolo, per es.

quello della conoscenza, vi è corrispondenza e proporzione di mezzi al fine, cioè nel caso nostro la validità del pensiero che si adegua alla realtà.

In questo modo non si rischia di tentare di sollevarsi tirandosi su col proprio ciuffo. Un punto di partenza assoluto non esiste, vi sono dei presupposti che non possono essere dimostrati che al di fuori di loro stessi, e cioè con la riprova dell'ordine. « Il punto di partenza della nostra conoscenza quindi non può mai trovare in se stesso un fondamento metafisico perché non può mai emanciparsi dalle proprie leggi, non può mai affrancarsi dalla propria realtà » (pag. 88). « La teoria della conoscenza è in fondo una metafisica che ha per oggetto l'ordine teocentrico, per così dire naturalisticamente ragguagliato e portato al livello dell'umano conoscere (psicologia, logica, critica) ».

Noi siamo perfettamente d'accordo nel ritenere che S. Tommaso abbia sviluppato questa metafisica dell'ordine e che in essa abbia inserito anche il problema del conoscere; ma in S. Tommaso si trova pure il metodo della riflessione, come l'Autore riconosce (pag. 92), col quale si controlla l'« evidenza » del punto di partenza, la « esattezza » del processo noetico e la « validità » dei risultati raggiunti dal pensiero. Ora è in base a questo metodo che si può (e si deve) fare una teoria della conoscenza senza presupposti, all'infuori del fatto del conoscere come è dato nella nostra esperienza. Questa critica approda a confutare lo scetticismo e la concezione idealistica e relativistica della conoscenza. (E per ottenere questo scopo stabilisce prima qual è la pretesa del conoscere spontaneo e quale la finalità del conoscere e in secondo luogo stabilisce per via riflessiva il raggiungimento di questa finalità).

Evidentemente « l'uguaglianza, la stabilità e la finalità del normale accadere naturale, anche nel campo della conoscenza, sono un presupposto tanto necessario, quanto tacitamente ammesso, di ogni pensabilità e di ogni comunicabilità della scienza » (pag. 95), ma presupposto nell'ordine ontologico, non nell'ordine logico. Così possono essere riflessamente accertati come dati di fatto da cui non si può prescindere (ed è questa l'opera della gnoseologia); la metafisica dell'ordine darà successivamente il fondamento ontologico ultimo che è la sapienza ordinatrice di Dio che ogni cosa conduce al proprio fine. Ma la certezza scientifica della validità della conoscenza non ha avuto bisogno di attendere questo momento e perciò la costruzione metafisica

dell'ordine poggia su solide basi scientifiche (il fondamento logico primo che è il valore della conoscenza).

VINCENZO MIANO

LUDOVICO DE SIMONE, *Storia della Filosofia Medioevale*, Vol. I, 2ª ediz. riv., Napoli, Libr. Scientifica Editrice, 1949, in-8°, pagg. 335.

È la prima grande (proseguendo col ritmo iniziato dovrà comprendere almeno tre volumi) storia della Filosofia Medioevale composta in Italia (la *Storia della Filosofia Medioevale* di Giulio Bonafede che l'ha preceduta. - Ediz. Pantea, Palermo, 1945, pagine 280 — è assai più sintetica).

Abbiamo avuto l'impressione che si tratti della rielaborazione di lezioni universitarie, cui non manca né la ampiezza dell'informazione, né l'organicità della esposizione, né la scioltezza e persuasività dell'eloquio. Forse qua e là si sarebbe potuto evitare qualche ridondanza ed ottenere una maggiore linearità e concisione.

Il volume presente si arresta al sec. XII, escludendo tuttavia la filosofia araba ed ebraica, perché il De Simone pensa, non a torto, che essa appartiene piuttosto alla Storia del pensiero Occidentale latino del secolo XIII. Quanto all'inizio, egli segue l'opinione più attendibile che fa cominciare la storia del pensiero medioevale colla rinascita carolingia; tratta però in capitoli distinti dei grandi « maestri » del Medioevo: Agostino, Boezio, Pseudo-Dionigi. Non possiamo in una breve recensione analizzare tutta l'opera nei suoi particolari: ci contenteremo perciò di rilevare alcuni punti, con qualche nostra osservazione.

Riguardo al significato del termine « scolastica », l'A. ritiene coll'ultimo De Wulf, che nella diversità di pensatori e di correnti che si comprende sotto questo termine si possono riscontrare alcune « linee unitarie caratteristiche »: « Si tratta più di tendenza generale della *forma mentis* che di unificazione della dottrina » (pag. 17).

Riguardo a S. Agostino, l'A. si esprime (pag. 24) in modo da far pensare che Agostino si sia convertito prima al Neo-Platonismo che al Cristianesimo, il che non sembra corrispondere al racconto delle *Confessioni* (l. VI, cap. 5; l. VII, cap. 9). Plotino gli offre la soluzione delle difficoltà teoretiche che continuava ad avere, cioè gli offre lo strumento per avere l'intelligenza della fede. L'episodio poi del giardino segna

l'acme della conversione del cuore, cioè dell'adesione «vitale» al Cristianesimo.

Avremmo pure desiderato che si fosse meglio posto in luce il carattere dell'unica sapienza agostiniana, che è eminentemente teologia e virtualmente filosofia, come s'esprime il Maritain. Riguardo alla dottrina della conoscenza e dell'illuminazione, l'A. aderisce all'interpretazione del Boyer, la quale forse non spiega adeguatamente ciò che vi è di caratteristico nella «illuminazione» agostiniana.

Quanto all'Eriugena, si sarebbe dovuto insistere sul concetto di creazione come «teofania» (nell'ordine quindi dell'intelligibilità più che dell'essere) per risolvere la vexata quaestio del monismo di Scoto.

Ci sembra difficile ammettere che in S. Anselmo ci sia una distinzione precisa tra filosofia e teologia (egli ha la stessa posizione di Agostino); ciò non toglie però che molte sue argomentazioni abbiano in se stesse un carattere strettamente razionale e pertanto filosofico. — La definizione della verità come *rectitudo* importa davvero un trapasso all'ordine pratico? Aderiamo (è questo un punto che meriterebbe di essere studiato anche nei Padri ed in S. Agostino) all'interpretazione del *credo ut intelligam*, per la quale la fede che è necessario presupporre all'intelligenza, non è soltanto fredda credenza, ma dice «anticipata fiduciosa adesione alla verità» e quindi tutto un orientamento vitale dell'uomo verso i valori spirituali. — Ma è vero che «circa la natura della sensazione S. Anselmo segue la traccia di Aristotele nel ritenere, come aveva pensato S. Agostino, che essa richiede la unione dell'anima col corpo»? (pag. 135). Questa affermazione dovrebbe essere provata e richiederebbe almeno alcune distinzioni: la Psicologia di S. Agostino — e di S. Anselmo — non è molto perspicua, perchè vi si nota sovente il contrasto tra la concezione platonizzante e le esigenze del pensiero cristiano.

Riguardo al razionalismo di Abelardo converrebbe distinguere tra i *principi* direttivi della speculazione teologica, che non sembrano riprovevoli, e le *applicazioni* da lui fattene, che furono spesso infelici e giustamente riprovate come pericolose per la purezza della fede.

Quanto ai maestri di Chartres, l'A. pensa che, se si può escludere il panteismo intenzionale, difficilmente si possono salvare certe loro espressioni. Per il Porretano in particolare, crediamo che la conciliazione da lui tentata tra nominalismo e realismo consista nella dottrina dell'esemplarismo per cui le «*formae nativae*», singolari nelle

cose singolari, sono imitazione e partecipazione delle stesse idee divine.

Concludendo esprimiamo il voto che quest'opera sia portata presto a termine e riesca a promuovere efficacemente gli studi di filosofia medioevale in Italia.

VINCENZO MIANO

CORNELIO ANDREA GRAIFF O. S. B., *Siger de Brabant. Questions sur la Métaphysique, texte inédit* (Philosophes médiévaux, tome I). Louvain, éditions de l'Institut supérieur de philosophie, 1948; in-8°, pagg. XXXII-400.

La collezione di studi e testi — *Les Philosophes Belges* — iniziata sotto la direzione del compianto prof. Maurice de Wulf e che comprende 15 voll. in-4°, continua la sua vita con questo volume, più maneggevole nel formato, e con un campo più vasto di indagini su tutto il pensiero medioevale, sotto la direzione del dotto professor VAN STEENBERGHEN di Lovanio.

Questo primo volume, a cura del Benedettino italiano DON CORNELIO A. GRAIFF, pubblica per la prima volta in disteso le *Quaestiones in Metaphysicam*, di Sigeri di Brabante in base ai due manoscritti che si conoscono, *Clm.* 9559 e *Paris, Bibl. Nat. Lat.* 16297. Quest'opera, composta verso il 1272, getta certamente molta luce sull'aristotelismo del sec. XIII e costituisce un contributo scientifico del più grande interesse. Per la data di composizione e per le altre questioni che l'opera stessa può sollevare, l'editore rimanda generalmente agli studi del Van St.

L'edizione è stata fatta con la massima cura.

VINCENZO MIANO

OPPENHEIM PHILIPPUS, O. S. B., *Sacramentum Regenerationis Christianae*, Roma, Ediz. Liturg., 1947, in-8°, pagg. 100.

È ormai nota la competenza del padre Oppenheim nel campo della scienza liturgica. Dalle sue numerose opere risulta chiara l'erudizione profonda di chi ha speso tutta una vita in un paziente e appassionato studio della liturgia della Chiesa. Prove evidenti di tale erudizione l'esattezza ed accuratezza delle notizie storiche, la ricchezza e la fondatezza delle interpretazioni sim-

boliche, la saggia e la calda esegesi dei testi liturgici.

L'operetta *Sacramentum Regenerationis Christianae* sembra voler essere la continuazione e il coronamento dei tre precedenti volumi di liturgia battesimale già pubblicati dall'Autore (*De fontibus et historia ritus baptismalis*, Marietti, 1943; *Ius liturgiae baptismalis*, Marietti, 1943; *Commentationes ad ritum baptismalem*, Pars I: *Ritus antebaptismales*, Marietti, 1943). Consiste di due parti: nella prima (pagg. 5-18) si tratta di varie questioni preliminari; nella seconda (pagg. 19-79) viene commentato l'odierno rito battesimale. Dopo una brevissima conclusione, sono raccolti in appendice (pagg. 81-94) i più antichi testi riguardanti il Sacramento del Battesimo.

È stato notato (cfr. *Ephem. Lit.*, LXII, 1948, p. 394) come la prima parte, che va considerata come introduzione al resto del lavoro, più che vere questioni preliminari contiene piuttosto delle semplici note. A dire il vero, anche trattandosi di semplici note, si sarebbe desiderata una esposizione più completa e, quel che più conta, più ordinata, specialmente per quel che riguarda la istituzione, gli effetti e la storia del Sacramento.

Ma è in modo particolare la seconda parte del lavoro che interessa lo studioso. È in essa che l'A., con la maestria sua propria, offre al lettore in sette capitoli (1. *Preliminari*, pp. 79-22; 2. *L'assunzione nel Catecumenato*, pp. 22-35; 3. *Il Catecumenato*, pp. 35-46; 4. *I Competenti*, pp. 46-55; 5. *L'ultima preparazione e il Battesimo*, pp. 55-71; 6. *I riti conclusivi*, pp. 71-78; 7. *L'ottava battesimale*, pp. 78-79) un ottimo commento storico-esegetico del rito battesimale. Nei primi due capitoli l'A. riassume ciò che diffusamente aveva esposto in uno dei precedenti volumi. La parte veramente nuova è contenuta quindi nei capitoli 3-7.

Ci dispiace che l'A. non ci abbia regalato un'opera che continuando la serie dei volumi già pubblicati, trattasse, colla stessa ampiezza, diffusione e scientificità che le precedenti, la parte centrale e conclusiva del rito battesimale. Ad ogni modo l'operetta, nella bella edizione offertaci dalla benemerita casa editrice di Roma, è un ottimo lavoro di divulgazione liturgica, che ci auguriamo troverà la più ampia diffusione negli ambienti ecclesiastici (è scritta in latino!).

Avvertiamo il lettore che l'A., per una svista — come crediamo —, commenta prima il rito della imposizione della mano sul battezzando (pp. 25-26) e poi quello dei segni di croce sul medesimo (pp. 26-32), mentre l'ordine del Rituale Romano è in-

verso. Stando quindi al rito attuale, non ha gran valore quanto dice l'A. all'inizio di pag. 26 sulla relazione immediata tra l'imposizione della mano e l'esorcismo che precede i rituali segni di croce.

Così qualche inesattezza abbiamo riscontrato qua e là: a pag. 20 per es. dove si afferma che ciò che riguarda l'iscrizione del nome del battezzando nei registri della chiesa rimonti solo al Medio Evo, a pag. 32 dove come conclusiva del rito dei segni di croce sul battezzando viene indicata l'orazione « Te deprecor » e non l'orazione « Deus, qui humani generis », a pag. 50 dove si dice che l'orazione « Da quaesumus, Domine » è la penultima che si reciti davanti alla porta della chiesa, a pag. 56 dove la formula « in odorem suavitatis » vien messa in relazione anche all'unzione degli orecchi del battezzando.

Quanto alle citazioni dal Rituale si sarebbe desiderata una maggiore esattezza e che fossero state riportate sempre dall'« Ordo baptismi adultorum », di cui, come ben osserva l'A. a pag. 19, l'« Ordo baptismi parvulorum » è una semplice riduzione. Una maggiore esattezza ci saremmo aspettata anche riguardo alle indicazioni degli autori citati, che — aggiungiamo — andrebbero riportate sempre a pie' di pagina e non ora a pie' di pagina ora inframmezzate nel testo.

ARMANDO CUA

Chan. BASSEVILLE G., *Instructions pour les Messes du dimanche*, Huitième Série: *L'Année liturgique*, Paris, Lethielloux, 1947, in-8°, pagg. 343, fr. 222.

Il can. Basseville, continuando la sua serie di istruzioni per le Messe domenicali, ci offre in questo volume, l'ottavo della serie, un ottimo commento sull'anno liturgico. Sono 44 istruzioni sui vari periodi e sulle principali feste dell'anno liturgico, condotte con gli stessi criteri che lo hanno guidato nella elaborazione dei precedenti volumi.

L'intento è eminentemente pratico: far conoscere e quindi far vivere la liturgia della Chiesa, perchè realmente la liturgia abbia a contrassegnare e ad accompagnare le varie tappe della vita ascetica dei fedeli. Per una conoscenza più profonda della liturgia l'A. abbonda nell'esatta esposizione dei concetti dogmatici, che costituiscono come il fondamento stesso della liturgia, e nella narrazione degli avvenimenti storici, che hanno segnato l'origine o hanno se-